Preotul Profesor DUMITRU STĂNILOAE

SPIRITUALITATE ŞI COMUNIUNE ÎN LITURGHIA ORTODOXĂ

CARTE TIPĂRITĂ CU BINECUVÂNTAREA
PREA FERICITULUI PĂRINTE
TEOCTIST
PATRIARHUL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

Ediţia a II-a



EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ŞI DE MISIUNE
AL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE
BUCUREŞTI - 2004

Ilustrația copertei: *"De Tine se bucură"*. Icoană din sec. XVI, M-rea Sfânta Ecaterina, Sinai.

EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ŞI DE MISIUNE
AL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

I.S.B.N. 973-616-020-3

PRECUVÂNTARE

"Când este vorba de cele ce se săvârşesc la Sfânta Liturghie, ne spune Sfântul Nicolae Cabasila, toate ne duc cu gândul la lucrarea mântuitoare a lui Hristos, pentru ca priveliştea ei fiind în faţa ochilor noştri, să ne sfinţească sufletele şi astfel să devenim vrednici de primirea Sfintelor Daruri. Căci după cum odinioară această lucrare a izbăvit lumea de moarte, tot aşa şi acum, fiind mereu contemplată, ea îmbunătăţeşte şi apropie de Dumnezeu sufletele celor ce o au în faţa ochilor" (*Tâlcuirea Dumnezeieştii Liturghii*, I, trad. de Pr. prof. Ene Branişte, E.I.B.M.B.O.R., 1997, p. 11). Aceasta, cu atât mai mult cu cât Sfânta Liturghie – centrul şi inima vie a cultului creştin – a fost săvârşită prima dată chiar de Mântuitorul Iisus Hristos, înainte de Sfintele Patimi, de Crucea, de Învierea şi de Înălţarea Sa la ceruri, când, la Cina cea de Taină, prin instituirea Euharistiei şi prin porunca *"Aceasta să faceţi întru pomenirea Mea"* (Lc. 22, 19), s-a rânduit prin cereasca Pronie ca toate generaţiile de credincioşi creştini – până la sfârşitul istoriei – să se poată împărtăşi, prin Sfintele Taine, în mod real şi deplin de harul mântuitor necreat dat lumii prin Jertfa şi Învierea Fiului lui Dumnezeu înomenit pentru a noastră izbăvire, spre viaţa de veci întru Împărăţia Sfintei Treimi.

Prin Sfânta Liturghie devine omul credincios şi strădalnic întru dobândirea virtuţii părtaş Trupului jertfit, înviat şi îndumnezeit al lui Hristos, pregustând astfel bucuria neajunsă a comuniunii de iubire din Împărăţia cea fără de sfârşit a lui Dumnezeu Cel în Treime preamărit. Şi cel care ne-a dăruit şi această neîntrecută tâlcuire dogmatică şi atât de cald duhovnicească a Liturghiei ortodoxe, Preotul Profesor de vie şi neştearsă pomenire Dumitru Stăniloae, ne luminează astfel latura comunitar-liturgică a mântuirii noastre: "Chiar dacă există şi un urcuş individual al credincioşilor spre Dumnezeu prin curăţirea de patimi..., acest urcuş n-ar putea avea loc dacă n-ar fi ajutat de un urcuş liturgic spre Dumnezeu, care se înfăptuieşte de fiecare împreună cu obştea celorlalţi credincioşi. Acest urcuş e susţinut de Hristos Cel Înviat şi unit cu credincioşii prin Sfânta Împărtăşanie" (p. 8). Căci *"de vreme ce este o singură Pâine* (Hristos), întăreşte Sf. Apostol Pavel, *noi, cei mulţi, un singur trup suntem, fiindcă toţi dintr-o singură Pâine ne împărtăşim"* (I Cor. 10, 17). Cât de puternic ar trebui să răsune aceste dumnezeieşti cuvinte, – care ne revelează comuniunea adâncă, fiinţială, dintre toţi cei ce se socotesc, se simt şi se com-

portă ca fiind ai lui Hristos –, în conştiinţele tuturor celor care se amăgesc cu gândul că-şi pot afla pacea cu Dumnezeu şi cu ei înşişi, şi deci mântuirea, evitând închinarea împreună cu obştea celor dreptcredincioşi şi, mai grav, chiar participarea la Sfânta Liturghie, sub vicleanul pretext al neputinţei de a se reculege în preajma altor semeni.

Asupra acestei primejdii, a închiderii într-o izolare egoistă sau a lipsei de consideraţie faţă de aproapele, stăruie cu îndreptăţire sfinţitul autor al tratatului de faţă, când spune: "aceasta o deprindem în cursul Sfintei Liturghii: transcenderea sau ridicarea noastră peste interesele egoise şi trupeşti ce ne leagă de lume şi unirea noastră în duh de jertfă cu Hristos şi, prin El, cu Tatăl în Sfântul Duh. Iar adunându-ne toţi în ambianţa de comuniune a Sfintei Treimi, întărim comuniunea între noi... Iar comuniunea realizată între credincioşi în ambianţa Sfintei Treimi este una cu Împărăţia Sfintei Treimi" (p. 9).

Biserica fiind "Împărăţia anticipată a Sfintei Treimi" (p. 10), a crede că poţi străbate, cu nădejde de izbândă, primejdioasa mare a vieţii refuzând încorporarea – reală, iubitoare, responsabilă faţă de semeni şi activă prin fapte virtuoase, de dăruire şi lepădare de sine – în Trupul mistic al Domnului Hristos, se va dovedi o pierzătoare înşelare. Căci numai în Biserică se săvârşeşte, după Dumnezeiasca poruncă (Lc. 22, 19), în mod nesângeros şi neîntrerupt – sub chipul pâinii şi al vinului, prefăcute prin puterea Duhului Sfânt, la rugăciunea preotului slujitor şi a credincioşilor, în Dumnezeiescul Trup şi Dumnezeiescul Sânge ale Domnului – Sfânta Jertfă "spre tămăduirea sufletului şi a trupului", "spre iertarea păcatelor şi spre viaţa de veci" (*Liturghier*, E.I.B.M.B.O.R., 2000, p. 177), pentru tot omul care, pocăindu-se cu zdrobire de inimă pentru păcatele săvârşite, aleargă cu bună nădejde la Mântuitorul lumii şi "nemuritorul Împărat" – Hristos Iisus.

Sfânta Liturghie este nu o simplă adunare de rânduieli, rugăciuni, cântări şi gesturi simbolice, ci ea aduce – ori de câte ori este săvârşită – sub privirile şi în auzul nostru, cel mai important şi sacru eveniment al istoriei omeneşti, după căderea protopărinţilor în păcat: faptul mântuirii noastre din moartea veşnică, din iadul deznădejdii şi de sub puterea diavolului şi a păcatului, prin iconomia lui Dumnezeu Cel întreit în Persoane, arătată în întruparea, pătimirea şi învierea cu trupul a Celei de a doua Persoane divine, prin Care am şi fost zidiţi – Fiul şi Cuvântul cel veşnic al lui Dumnezeu. Ştiind acestea, *"cum vom scăpa noi,* întrea-

bă Sf. Apostol Pavel, *dacă fi-vom nepăsători față de o astfel de mântuire?*" (Evrei 2, 3). Cum ne vom îndreptăți noi oare pentru o asemenea nepăsare, când știm că Săvârșitorul Sfintei Jertfe, la fiecare Sfântă Liturghie, este Însuși Domnul Hristos?: "Căci Tu ești Cel ce aduci și Cel ce Te aduci, Cel ce primești și Cel ce Te împarți, Hristoase, Dumnezeul nostru" (*Liturghier*, ed. cit., p. 149).

Părintele Profesor Dumitru Stăniloae, știind atât de bine că în Biserică tot ce privește iconomia mântuirii noastre se află într-o tainică și de nedesfăcut legătură, conduce pas cu pas înțelegerea noastră către cuprinderea dumnezeieștilor înțelesuri din Sfânta Liturghie, explicându-ne mai întâi, printr-o adevărată mystagogie, chipurile locașului bisericesc și rostul sfintelor icoane în cultul ortodox.

Tâlcuirea, deopotrivă cu acrivie dogmatică și cu neasemuită simțire duhovnicească, a rânduielilor Dumnezeieștii Proscomidii – sau a proaducerii darurilor de pâine și vin pentru Sfânta Jertfă –, a Liturghiei celor chemați și apoi a Liturghiei credincioșilor ne descoperă măreția cu adevărat cosmică a celei mai sfinte slujbe a Bisericii noastre: Sfânta Liturghie. Prin ea se adună, în chip nevăzut, spre a preamări și a se bucura de roadele nepătrunsei iubiri de oameni a lui Dumnezeu, și drepții și proorocii Vechiului Testament, Sfinții Apostoli, toți cei ce s-au sfințit în vremea harului, toate sfintele Puteri cerești, întreaga această slăvită ceată a celor ce sălășluiesc unde "strălucește lumina Feței lui Dumnezeu" având înaintea lor pe Preasfânta Născătoare de Dumnezeu și Pururea Fecioară Maria.

Această slujbă duhovnicească se aduce atât pentru iertarea păcatelor celor vii și spre împărtășirea lor cu Sfântul Duh, prin primirea Sfintelor Taine ale lui Hristos, cât și "pentru cei adormiți întru credință: strămoși, părinți, patriarhi, prooroci, apostoli, propovăduitori, evangheliști, mucenici, mărturisitori, pustnici, și pentru tot sufletul cel drept, care s-a săvârșit întru credință" (*Liturghier*, ed. cit., p. 165).

Mai mult, Biserica se roagă ca sub harul izbăvitor al Sfintei Jertfe aduse la Sfânta Liturghie să fie adusă "toată lumea", toată zidirea: "*Căci știm*, ne spune și Sfântul Apostol Pavel, *că până acum toată făptura suspină laolaltă și suferă-n durerile nașterii*" (Rom. 8, 22). Astfel, iubirea întreolaltă, primindu-și puterea din iubirea față de noi a lui Hristos – Viața care a biruit moartea, este temeiul nădăjduirii în învierea și nemurirea noastră fericită, în vederea împărtășirii cu Hristos "mai adevărat în ziua cea neînserată a Împărăției Sale" (*Liturghier*, ed. cit., p. 180). Căci "*noi știm că am trecut din moarte la viață, pentru că iubim pe frați*", ne adeverește Sfântul Evanghelist

Ioan (I, 3, 14). Urmând Sfintelor Scripturi şi învăţăturii Sfinţilor Părinţi, aceste nepieritoare adevăruri ni le tălmăceşte aici, apropiindu-le minţii şi inimii noastre, cu daru-i binecunoscut, Părintele nostru Dumitru Stăniloae.

Dezvăluindu-ne, atât de inspirat, "conţinutul negrăit de adânc şi de bogat al credinţei creştine" (p. 8), prezent – începând chiar cu ambianţa specifică oricărui locaş bisericesc creştin-ortodox – în sfintele rostiri, rugăciuni, imne, cântări, în răspunsurile credincioşilor, ca şi în actele simbolice şi mişcările liturgice din cursul Sfintei Liturghii, Părintele Profesor Dumitru Stăniloae, care a publicat ediţia I a acestei cărţi unice după apariţia *Teologiei Dogmatice Ortodoxe* şi a *Spiritualităţii Ortodoxe*, socotim că a dorit şi în felul acesta să ne învedereze marele adevăr al credinţei noastre dreptmăritoare: orice cunoaştere umană, oricât de înaltă, şi orice înfăptuire şi trăire spirituală ale omului, oricât de înălţătoare, au cu adevărat valoare şi sunt dăinuitoare doar dacă izvorăsc din împărtăşirea noastră – în dreapta credinţă şi după o atentă pregătire şi cercetare de sine – cu *"Pâinea cea vie"* (Ioan 6, 51), cu Hristos Cel născut, jertfit, înviat şi înălţat cu Trupul la ceruri pentru mântuirea sau îndumnezeirea noastră.

Aşadar, binecuvântând cu rară bucurie publicarea acestei nepreţuite lucrări care, fără nici o îndoială, pe mulţi îi va face mai conştienţi de valoarea crucială şi de frumuseţea cerească a Sfintei Liturghii ortodoxe, şi pomenind cu adâncă recunoştinţă înaintea *"Părintelui îndurărilor şi Dumnezeului a toată mângâierea"* (II Cor. 1, 3) pe autorul ei, Preotul şi Dascălul nostru, al tuturor, Dumitru Stăniloae, rostim împreună cu dânsul: "Dacă omul este fiinţa care se întreabă despre sine, iar întrebarea fundamentală este: voi putea învinge moartea?, Liturghia îi dă răspunsul afirmativ, o dată cu remediul ce începe încă din cursul ei să-l întărească spre învingerea morţii. Ea îi dă răspunsul că va învia şi totodată arvuna învierii, prin unirea cu Hristos".

La sărbătoarea
Sf. Mucenic Ioan Valahul, 2004

† Teoctist

ARHIEPISCOP AL BUCUREŞTILOR,
MITROPOLIT AL MUNTENIEI ŞI DOBROGEI
LOCŢIITOR AL CEZAREEI CAPADOCIEI
ŞI
PATRIARH AL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

INTRODUCERE

În cartea *Spiritualitatea ortodoxă** am înfățișat creșterea în viața spirituală a creștinului privit ca persoană aparte. Dar chiar din ea s-a văzut că lucrul acesta implică, cel puțin până la un loc, relația lui cu semenii, căci curățirea lui de patimi și creșterea în virtuți, ca bază pentru rugăciunea curată, nu se pot realiza decât în relația iubitoare cu semenii săi.

În această lucrare, voim să mergem mai departe și să arătăm că rugăciunea permanentă a creștinului ca persoană aparte presupune o încălzire prealabilă și des repetată a lui prin rugăciunea făcută împreună cu alții.

În general, o spiritualitate adevărată e o spiritualitate vie, care angajează toată ființa omului. Ca atare, ea e alimentată de o comuniune în rugăciune și de manifestarea identității de credință între mai mulți. Numai această comuniune încălzește viața spirituală a fiecăruia. O spiritualitate urmărită de unul singur se răcește, se usucă, devenind mai mult o cugetare teoretică ce angajează doar mintea, și aceasta din când în când. De spiritualitate ține în mod necesar comuniunea. Viața fiecăruia sporește în legătură cu alții, îi vine de la alții. Spiritualitatea aceasta vie, care cuprinde întreaga ființă umană și e alimentată de comunicarea cu alții, creând comuniunea, se întreține în creștinism prin Sfânta Liturghie. Ea primește în Liturghia ortodoxă o pecete proprie.

* Reeditată în anul 2002, sub titlul *Ascetica și Mistica Bisericii Ortodoxe*, de Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă (EIBMO).

Dacă spiritualitatea înseamnă conţinutul credinţei experiat în trăirea lui vie, Liturghia ortodoxă face aceasta într-un mod deosebit de accentuat. Aceasta rezultă şi din faptul următor: spiritualitatea îi arată creştinului şi o cale pe care are să înainteze la o trăire tot mai deplină a conţinutului credinţei, sau a lui Dumnezeu, deci îl duce şi spre o ţintă. Creştinul ortodox se apropie prin ea tot mai mult de ţinta desăvârşirii sale, aşa cum o înţelege credinţa sa. Dar se poate spune şi că de această desăvârşire şi adâncire în credinţă ţine comuniunea între el şi ceilalţi creştini şi deci crearea unei comunităţi tot mai strânse între ei. Nu se poate nimeni desăvârşi şi adânci în credinţă fără ajutorul altora şi fără să-şi arate înaintarea sa în desăvârşire în relaţiile cu alţii.

Liturghia ortodoxă satisface şi această trebuinţă, în mod deosebit de accentuat, hrănind comuniunea spirituală între creştini cu conţinutul negrăit de adânc şi de bogat al credinţei creştine. Chiar dacă există şi un urcuş individual al credincioşilor spre Dumnezeu prin curăţirea de patimi, prin dobândirea virtuţilor şi prin contemplarea raţiunilor creaţiunii, acest urcuş n-ar putea avea loc dacă n-ar fi ajutat de un urcuş liturgic spre Dumnezeu, care se înfăptuieşte de fiecare împreună cu obştea celorlalţi credincioşi. Acest urcuş e susţinut de Hristos Cel înviat şi unit cu credincioşii prin Sfânta Împărtăşanie. Dar unirea cu Hristos în Sfânta Împărtăşanie uneşte pe credincioşii adunaţi în Hristos şi cu Sfânta Treime, întărindu-le calitatea de moştenitori împreună cu Hristos ai Împărăţiei Tatălui, având pe Duhul Sfânt odihnind peste ei.

Desigur, Hristos Cel înviat cu Care ne unim este şi Hristos Cel care S-a jertfit pentru noi, arătându-Se prin aceasta curat de orice egoism şi întărindu-ne şi pe noi în aceasta. De aceea, unindu-ne cu El, trebuie să ne arătăm şi

noi curaţi de egoism, ca adevărate jertfe vii, sfinte şi bineplăcute lui Dumnezeu (Rom. 12, 1). Iar aceasta se arată în iubirea cu fapta a semenilor noştri. De aceea cheamă Iisus la moştenirea Împărăţiei Părintelui Său pe cei care au hrănit pe cei flămânzi, au îmbrăcat pe cei goi, au cercetat pe cei bolnavi etc. (Mt. 25, 35 ş.u.). Prin aceasta înaintăm în comuniunea dintre noi şi Dumnezeu, ca Împărăţie a Sfintei Treimi. Dar n-am putea face aceasta dacă nu ne-am uni prin Sfânta Împărtăşanie cu Hristos Cel în stare de jertfă.

Astfel, Sfânta Liturghie poate fi socotită şi ca un mijloc de transcendere a oamenilor de la viaţa închisă în egoism şi în lume la viaţa de comunicare în Dumnezeu, ca Împărăţie a Lui. Rugăciunile indică o astfel de transcendere, sau o ieşire a omului închis în egoism, spre Dumnezeul Cel în Treime, sau al iubirii, chiar când se cer în rugăciuni bunuri necesare vieţii pământeşti, drept condiţii de pregătire pentru Împărăţia lui Dumnezeu. Căci conştiinţa că ele ne sunt date de la Dumnezeu, spre a întări comuniunea noastră în El, e ea însăşi o transcendere sau o ridicare din egoismul închis în lume, la Dumnezeul Treimii, ambianţa şi izvorul comuniunii. Deci aceasta o deprindem în cursul Sfintei Liturghii: transcenderea sau ridicarea noastră peste interesele egoiste şi trupeşti ce ne leagă de lume şi unirea noastră în duh de jertfă cu Hristos şi, prin El, cu Tatăl în Sfântul Duh. Iar adunându-ne toţi în ambianţa de comuniune a Sfintei Treimi, întărim comuniunea între noi. De aceea cerem acestea în comun, pentru toţi.

Iar comuniunea realizată între credincioşi în ambianţa Sfintei Treimi este una cu Împărăţia Sfintei Treimi, în care nu sunt supuşi şi stăpâni, ci toţi sunt fraţi între ei, pentru că sunt fii ai Tatălui ceresc şi fraţi ai Fiului Lui făcut om pentru veci şi unit cu ei, fiind Cel jertfit pentru ei.

Biserica e corabia în care înaintează credincioşii spre această stare de fii ai Tatălui ceresc şi de fraţi ai Fiului făcut om şi jertfit pentru ei. Ea e Împărăţia anticipată a Sfintei Treimi. Iar locul în care se întăreşte cel mai mult această Împărăţie pregustată a Sfintei Treimi este Sfânta Liturghie. Ea e fântâna care adapă în mod esenţial viaţa de comuniune a credincioşilor cu Sfânta Treime şi cea dintre ei. În Sfânta Liturghie e coborâtă cel mai mult la credincioşi Sfânta Treime şi ei trăiesc ca o arvună întâlnirea cu Ea şi bucuria acestei întâlniri în laudele entuziaste ce I le aduc. Toate ecfonisele preotului sunt o laudă a Sfintei Treimi. Cel mai deplin se unesc credincioşii cu Sfânta Treime prin unirea cu Fiul Tatălui, Cel făcut om, jertfit şi înviat pentru ei în Duhul Sfânt.

Ecfonisele acestea nu sunt decât o preluare a laudelor aduse Sfintei Treimi în Noul Testament. În atmosfera spirituală a Sfintei Liturghii se prelungeşte atmosfera Noului Testament, trăită în preajma Mântuitorului de Sfinţii Apostoli. Mântuirea este identificată atât în Liturghie, cât şi în Noul Testament cu calitatea de membru al Împărăţiei Sfintei Treimi. Cine rămâne în izolare şi nu trăieşte în comuniunea Împărăţiei, care pe pământ are forma Bisericii şi se trăieşte în gradul suprem în Liturghie, nu are parte de mântuire. Sau: o omenire risipită şi tulburată de tot felul de lupte nu e o omenire mântuită. De aceea la sfârşitul Liturghiei, în rugăciunea amvonului, preotul cere deodată mântuirea poporului şi binecuvântarea moştenirii lui Dumnezeu, adică a Împărăţiei Lui. În Liturghie credinciosul trăieşte relaţia unui dialog cu Sfânta Treime, deci o anumită prezenţă a Ei.

De aceea în toate rugăciunile sale preotul cere mântuirea credincioşilor, dar le încheie cu slava Sfintei Treimi. Aceasta o fac însă şi credincioşii, îndemnaţi de preot. Totul

e o doxologie comună a Treimii şi o cerere a mântuirii. Preotul are în Liturghie poziţia de rugător pentru comunitate, dar e însoţit de ea, la îndemnul lui. El are rolul de aducător al rugăciunilor şi darurilor credincioşilor către Dumnezeu, de organ văzut al prefacerii darurilor în Trupul şi Sângele lui Hristos, de transmiţător al binecuvântărilor lui Dumnezeu către credincioşi, nu ca să arate că poporul nu are şi el o relaţie directă cu Sfânta Treime, ci ca organ văzut al Arhiereului Hristos. Însuşi Hristos Se roagă în preot pentru credincioşi, Se adresează lor, adună rugăciunile şi darurile poporului, unindu-le cu ale Sale. Hristos învaţă, prin preot, în Evanghelie, preface darurile credincioşilor în Trupul şi Sângele Său, îi uneşte pe credincioşi cu Sine în Sfânta Împărtăşanie pentru a-i prezenta ca fii plini de Duhul Sfânt, Tatălui. Dacă n-ar avea preotul acest rol de mijlocitor, n-ar fi prezent nici Hristos cu rolul Său de Mijlocitor între ei şi Tatăl. Preotul este un fel de transparent al lui Hristos. Fără preot, n-ar avea cine să adune comunitatea şi, pe plan general, să facă să se realizeze şi să se menţină Biserica în Hristos.

Dependenţa participării la Împărăţia lui Dumnezeu de împărtăşirea de Hristos o arată preotul în "rugăciunea a doua pentru credincioşi". La aducerea darurilor pe altar spre a fi prefăcute în Trupul şi Sângele lui Hristos în vederea împărtăşirii credincioşilor de ele, preotul cere lui Dumnezeu să fie pomenite în Împărăţia lui Dumnezeu toate categoriile de credincioşi. Preotul se roagă pentru prefacerea darurilor în Trupul şi Sângele Domnului "pentru ca să fie celor ce se vor împărtăşi de ele spre iertarea păcatelor, spre împărtăşirea de Sfântul Duh, spre plinirea Împărăţiei cerurilor, spre îndrăznirea (de fii) către Tatăl ceresc". Într-o rugăciune de după prefacere, preotul cere la fel, mereu însoţit de credincioşi, acelaşi lucru.

însoţirea preotului în rugăciunile sale şi în tot ceea ce face de rugăciunile credincioşilor arată că, deşi ierarhia e necesară în Biserică pentru a realiza şi menţine unitatea ei, ea trebuie pe de altă parte să se comporte în Biserică nu ca un factor de stăpânire, ci de susţinere a coeziunii prin iubire, după pilda lui Hristos Cel făcut om şi jertfit pentru noi. Orice preot şi episcop trebuie să facă aceasta nu numai prin învăţătura sa, ci şi prin pilda vieţii jertfelnice. Numai aşa Biserica e o arvună a Împărăţiei cereşti, în care Tatăl rămâne Tată faţă de oameni, şi Fiul, Frate al lor, neexercitând vreo stăpânire în sens lumesc.

Dar să dăm şi câteva exemple despre identitatea laudelor aduse în ecfonisele preotului Sfintei Treimi şi Împărăţiei Ei, cu cele din Noul Testament.

În Apocalipsă 4, 8 cele patru fiinţe (Serafimii) cântă neîncetat: "Sfânt, Sfânt, Sfânt e Domnul Dumnezeu, Atotţiitorul". Prin aceasta ele "dau slavă, cinste şi închinăciune Celui ce şade pe tron, Celui ce este viu în vecii vecilor" (v. 9). Aceasta se face şi în imnul trisaghion şi în ecfonisul de după prima ectenie a Liturghiei celor chemaţi şi de după prima ectenie a Liturghiei celor credincioşi. Laude asemănătoare, la care se adaugă pomenirea puterii şi stăpânirii şi Împărăţiei lui Dumnezeu, se repetă de multe ori în Apocalipsă. Dar şi Apostolul Petru zice: "A Lui fie slava şi puterea în vecii vecilor. Amin" (I Petru 5, 11). În Liturghie, se spune aceasta în ecfonisul de după ectenia a doua. Iar Sfântul Apostol Pavel înalţă "cinste şi slavă Împăratului veacurilor" (I Tim. 1, 17).

Am văzut că Împărăţia Tatălui este făgăduită de Hristos celor ce vor ajuta pe cei lipsiţi şi asupriţi (Mt. 25, 34), pe când cei nemilostivi sunt trimişi în focul veşnic menit celor răi sau egoişti, spre care s-au pregătit prin egoismul lor (Mt. 25, 41). Starea aceasta nu e o stare de împărăţie sau de

comuniune, ci de însingurare. De aceea "un bogat cu greu va putea să intre în Împărăţia cerurilor" (Mt. 19, 23), care e comuniune în dragoste. În acea Împărăţie se vor bucura de o slavă deosebită cei ce au lăsat toate şi au urmat lui Hristos şi pildei Lui de slujire şi de jertfă (Mt. 19, 28). Aceştia "vor împărăţi în vecii vecilor" (Apoc. 22, 5). Împărăţia aceasta şi dreptatea ei ne îndeamnă Mântuitorul să o căutăm mai înainte de orice, căci toate celelalte ne vor veni ca nişte adaosuri la ea (Mt. 6, 33). Ascultând de acest îndemn, Împărăţia aceasta o căutăm mai întâi în Sfânta Liturghie. La ea ni se va adăuga mai ales slava de fii ai Împăratului cel veşnic şi de fraţi ai Fiului Lui cel Unul Născut (Sfântul Chiril al Alexandriei, *Închinare în Duh şi Adevăr,* cartea a 2-a).

Când preotul începe Sfânta Liturghie, binecuvântând Împărăţia Sfintei Treimi, face cunoscută credincioşilor asigurarea dată de Sfântul Apostol Petru: "Că vouă vi se va da cu bogăţie intrarea în veşnica Împărăţie a Domnului şi Mântuitorului nostru Iisus Hristos". El urmează îndemnul Apostolului care spune în continuare: "Drept aceea, voi avea grijă să vă aduc aminte pururea de aceasta" (II Petru 1, 11-12).

Deci numai detaşându-ne de viaţa îngustă a egoismului, ne umplem de viaţa infinită a comuniunii Sfintei Treimi. Biserica a exprimat acest paradox numind moartea lui Hristos, contrară oricărui egoism, "de viaţă făcătoare". Trupul jertfit al lui Hristos este "pâine spre viaţă lumii", cum a spus Domnul însuşi (Ioan 6, 33), pentru că în El se face această ieşire din egoism la largul comuniunii cu toţi. Scufundându-Şi trupul prin moarte în Dumnezeu, în lărgimea infinită a vieţii, într-o supremă transcendere de Sine însuşi, Hristos l-a umplut de viaţa nemuritoare şi nesfârşit de iubitoare a Sfintei Treimi. Cine se dăruieşte din dragoste, împreună cu Hristos, intră în legătură cu apele vii ale

Dumnezeirii treimice care e dragoste şi, deci, viaţă fără sfârşit, şi se umple de ele.

Dar această intrare în legătură cu viaţa Sfintei Treimi nu înseamnă pierderea persoanei credinciosului. Cine se scufundă din dragoste într-o altă persoană, chiar dacă aceea este infinită, nu se topeşte în ea. Cele două persoane care se unesc din dragoste nu-şi pot menţine dragostea decât rămânând conştiente una de alta, bucurându-se una de alta. Dragostea fiind bucuria cea mai mare a cuiva de altcineva, unirea fără confuzie a celor ce se iubesc e o caracteristică de nepierdut a ei.

În unirea cu Dumnezeu, creştinul se menţine ca persoană necontopită cu atât mai mult cu cât Dumnezeu, în învăţătura creştină, e o Treime de persoane în care unitatea este cu atât mai mare cu cât e mai adevărată păstrarea neconfundată a Persoanelor. Unindu-se cu Dumnezeu, creştinul îşi menţine conştiinţa despre Tatăl ca deosebit de Fiul, cu Care unindu-se, simte afecţiunea Sa filială deosebită de afecţiunea Tatălui. Deci e conştient şi de Fiul ca deosebit de Tatăl, trăind afecţiunea sa filială faţă de Tatăl din şi împreună cu afecţiunea Fiului faţă de Tatăl, fără să se confunde cu Fiul. Căci simte că nu de la sine, ci din afecţiunea Fiului faţă de Tatăl, ca dintr-un izvor deosebit şi nesfârşit, îi vine afecţiunea sa filială faţă de Tatăl. La fel e conştient de Duhul Sfânt că e deosebit de Tatăl şi de Fiul, căci se uneşte prin Duhul atât cu Tatăl, cât şi cu Fiul, ca o persoană deosebită cu Persoane deosebite, pentru că şi Duhul care îi dă elanul acestei uniri este Persoană deosebită. Neconfundându-se cele trei Persoane dumnezeieşti, nu se poate confunda nici omul cu Dumnezeu, căci pentru aceasta ar trebui ca Dumnezeu însuşi să devină impersonal, lipsit de un interes personal pentru fiecare om ca persoană deosebită. Când copilul experiază dragostea unită,

dar şi distinctă, a ambilor părinţi faţă de el, ca persoană distinctă, nu se confundă cu ei.

Urcuşul liturgic, trăit de credincioşi ca unire crescândă comună cu Dumnezeu cel în Treime, deci ca experienţă a dragostei lui Dumnezeu, a relaţiei intime cu Dumnezeu cel viu – e deosebit de teologie, care în cel mai bun caz e reflexiune asupra acestei experienţe. În Sfânta Liturghie se întâmplă ceva între Dumnezeu şi oameni. Ea nu e o trăire pur subiectivă. Ea e Evanghelia mereu actualizată, relaţia actualizată cu Hristos din Evanghelie, relaţie mereu experiată de credincioşi. Teologul redă această experienţă când o redă ca experienţă proprie; teologia lui e vie atunci şi ea, deşi nu atât de vie ca experienţa însăşi. Când experienţa nu e a lui proprie, ci a altuia, teologul care face reflexiuni asupra ei, face o teologie moartă. Dar chiar când experienţa e făcută de teologul respectiv însuşi, altceva e să cânţi în entuziasmul extatic al experienţei proprii a Sfintei Treimi împreună cu ceilalţi, şi altceva e să faci reflexiuni asupra ei. Uneori reflexiunea nu urmează numai experienţei sau nu conduce numai la ea (în cazul când se întâmplă de fapt aceasta teologului), ci o poate şi însoţi. Atunci reflexiunea lui e şi mai caldă şi mai adâncă. De aceea e un bine în succesiunea sau unirea simultană a trăirii lui Dumnezeu Cel în Treime în rugăciune şi în Liturghie, cu o reflexiune teologică. Teologia adânceşte experienţa a ceea ce se întâmplă în Sfânta Liturghie în sensurile ce le găseşte în ea, iar experienţa lui Dumnezeu Cel în Treime dă viaţă teologiei şi o adânceşte la rândul ei.

Faptul că Sfânta Liturghie e trăită de credincioşi în comun ca urcuş sau înaintare în ambianţa de comuniune a Sfintei Treimi, face din ea cel mai efectiv mijloc de creare, menţinere şi întărire a comunităţii între oameni, ca anticipare a Împărăţiei Sfintei Treimi. Credincioşii care merg Du-

minică de Duminică împreună la Sfânta Liturghie din aceeaşi biserică se simt din ce în ce mai mult adunaţi în Dumnezeul iubirii treimice, sporind şi între ei comuniunea. Nici un alt fel de asociaţii, de adunări sau legături nu creează o atât de adâncă comuniune între oameni ca Sfânta Liturghie, fie pentru că nu-i adună în Dumnezeu Cel mai presus de ei, făcându-i să depăşească interesele lor trecătoare, care nu pot fi toate identice. fie pentru că nu se simt ajutaţi unul de altul în rezolvarea intereselor lor diferite. Dar Liturghia devine un cheag unificator chiar pentru celelalte feluri de asociaţii şi adunări, pentru că dă un fundament comun vieţii lor în diversitatea de la suprafaţă.

Chiar membrii aceleiaşi familii îşi întăresc comunitatea între ei când se adună toţi regulat la aceeaşi Sfântă Liturghie. Comunitatea între ei se adapă atunci din izvorul comun suprem al iubirii şi al vieţii netrecătoare, care poate face să slăbească divergenţele de interes trecător ce se ivesc între ei.

Liturghie înseamnă în greceşte slujire comună. Ea îi adună pe oameni într-o slujire comună adusă lui Dumnezeu Cel în Treime, a lui Dumnezeu al comuniunii. Ea e deci şi cea mai mare putere creatoare de comunitate. Ea îi adună pe toţi tot mai mult în Împărăţia dragostei nesecate a Sfintei Treimi.

Creştinismul se distinge de orice religie şi filosofie prin faptul că e religia dragostei. Dar dragostea înseamnă afirmarea eternităţii persoanei şi credinţa în ea. Şi numai aceasta proiectează lumina sensului peste existenţă. Această lumină o trăim în cel mai înalt grad în Liturghie, proiectându-se din Fiul lui Dumnezeu făcut om pentru veci. În Sfânta Liturghie fiecare persoană e luminată ca taină de valoare inepuizabilă a existenţei. Şi tocmai prin faptul că e izvor de lumină inepuizabilă, persoana e totodată cea mai mare

taină, însetată de eternitate și capabilă să dea altor persoane bucurii eterne, de care acelea nu se satură niciodată.

Dacă nu e persoană, nu e dragoste. Numai persoana poate iubi, și ea nu poate iubi decât altă persoană. Dacă există persoană care iubește altă persoană și se cere iubită de ea, ele se vor nemuritoare, pentru o unire tot mai deplină. Vreau să fiu iubit în veci și vreau să iubesc o altă persoană în veci într-o unire tot mai desăvârșită. Persoanele, dragostea și nemurirea spre o unire tot mai deplină se țin la un loc. Acestea dau sensul deplin al existenței. Ce sens ar avea lumea fără acestea? Persoana fără dragoste nu are nici valoarea, nici sensul după care tinde. Fără dragoste slăbește, și viața ei este un chin. Persoana și dragostea fără nemurire sunt iarăși lipsite de valoarea și sensul deplin. În dragostea lor se amestecă chinul. Dragostea la rândul ei fără persoană nu poate exista. Iar nemurirea persoanelor fără dragoste e un iad. E o moarte sufletească a persoanelor. La fel, nemurirea fără un progres continuu în unirea prin dragoste devine monotonă. Unde nu sunt acestea patru, existența se scufundă în nonsens sau în întuneric.

Dacă nu iubesc alte persoane și nu sunt iubit de ele, mă sărăcesc de viață și mă plictisesc de mine însumi până a nu mă mai putea suporta. Unii merg până la sinucidere din această cauză. Dar omul, o dată ce a primit existența de la Dumnezeu, nu și-o poate lua el însuși decât în forma ei pământească. Iar Dumnezeu nu i-o mai ia, o dată ce i-a dat-o. Omul rămâne deci în veci plictisit și chinuit de el însuși dacă nu s-a deprins să iubească și nu s-a făcut vrednic de iubit cât a fost pe pământ. Dumnezeu ne arată prin aceasta că n-a făcut persoanele pentru existența trecătoare, ci pentru existența eternă. Dar deplina lor viață atârnă de iubirea lor, și aceasta, de libertatea lor. Chiar prin existența chinuită în iadul etern persoanele dau mărturie

despre valoarea eternă pe care le-a acordat-o Dumnezeu ca existenţe libere.

Credinţa creştină afirmă că Sfânta Treime e baza eternă a persoanelor umane şi modelul de fericire în unitatea dragostei. Dumnezeu a creat pe oameni ca persoane pe care să le iubească şi ca Tată şi ca Frate. Când au căzut din dragoste prin libertatea lor, L-a trimis pe Fiul Său însuşi să Se facă Frate deplin al lor prin asumarea firii omeneşti sau prin întrupare, să ducă până la jertfa de Sine iubirea Sa faţă de ei şi să le asigure eternitatea prin învierea Sa. Le-a acordat astfel o şi mai mare dragoste după ce oamenii au căzut din iubire în păcat. În Sfânta Liturghie această dragoste ne e arătată, dovedită şi comunicată permanent de Sfânta Treime, de Fiul întrupat, jertfit şi înviat pentru ca prin aceasta să ne conducă la dragostea desăvârşită a Împărăţiei Sfintei Treimi.

Numai această unire eternă în dragoste între persoane, întemeiată pe Sfânta Treime, susţinută de Fiul lui Dumnezeu prin întrupare până la jertfa de Sine pentru oameni şi asigurată pentru eternitate prin înviere, dă sens existenţei. Altfel totul ar fi fără sens. Fără jertfă, lumea ar fi exclusiv un teatru de război al egoismelor sălbatice; fără înviere, naşterea oamenilor n-ar avea nici o raţiune. Existenţa însăşi ar rămâne cu totul inexplicabilă. Singură învierea umple toate de sens, de lumină.

La originea lumii stă dragostea Sfintei Treimi. Istoria e lăsată de Sfânta Treime ca drum al creşterii oamenilor în dragoste; sfârşitul ei va fi dragostea eternă şi fericită în unirea desăvârşită cu Sfânta Treime şi întreolaltă. Sfânta Liturghie e locul central de creştere a oamenilor în această dragoste şi unire, prin împărtăşirea împreună de Fiul lui Dumnezeu Cel jertfit şi înviat pentru ei, ca să înveţe şi să ia putere să se iubească şi ei până la jertfă, şi prin aceasta

să înainteze spre învierea cu El în viaţa de veci. Dacă n-ar fi intervenit păcatul, am fi crescut în dragoste numai prin dăruire reciprocă. Dar păcatul egoismului a făcut necesară forma dăruirii ca jertfă împreunată cu durerea pe care o implică desprinderea de obişnuinţa falsei şi trecătoarei dulceţi a egoismului.

Păcatul e o pricină a diminuării existenţei persoanei; el aduce moartea trupească. Iar dacă e o existenţă continuă după aceea, ea e o existenţă chinuită, o moarte sufletească veşnică, ce începe încă de aici.

Hristos a biruit moartea pentru că a biruit păcatul lipsei de iubire prin jertfa Sa pe cruce. El a restabilit persoana în atributele normale ale dragostei şi nemuririi. A reactivat prin aceasta comuniunea între persoane. În Sfânta Liturghie credincioşii trăiesc şi se obişnuiesc să crească în dragoste şi în unire fără sfârşit cu Hristos Cel jertfit şi înviat şi între ei înşişi, activând dragostea ca atribut al persoanelor şi gustând prin arvună viaţa de veci de după înviere, viaţă fericită în comuniunea mereu sporită ce se hrăneşte din Hristos şi din Sfânta Treime. Prin aceasta ei trăiesc sensul deplin al existenţei în mod anticipat, sens arătat prin luminile ce sunt aprinse în tot timpul Sfintei Liturghii.

În comuniunea începătoare cu Sfânta Treime prin unirea lor euharistică cu Hristos şi deci prin înfierea lor, care-i face asemenea Fiului, ei trăiesc, dacă voiesc, în arvună ca moştenitori ai Împărăţiei Sfintei Treimi sau ca părtaşi la Ea. Iar comuniunea Sfintei Treimi este izvorul suprem şi nesecat al celor trei valori mai înalte ale existenţei: persoana, dragostea şi veşnicia lor. Aceste valori ni se comunică prin Fiul lui Dumnezeu Care nu S-a făcut om, nu S-a răstignit şi n-a înviat şi nu S-a înălţat ca să nu mai fie cu noi, ca să rămână doar o amintire şi o nădejde că ne va da şi nouă învierea, ci ca să rămână cu noi şi să Se sălăşluiască în noi

prin Taine, ca jertfit şi înviat, ca să întărească şi în noi dragostea spre înviere şi spre viaţa de veci. În acest scop El Se uneşte cu noi cel mai mult prin Sfânta Împărtăşanie în Sfânta Liturghie ca Cel jertfit şi înviat. De aceea Sfânta Liturghie este prin excelenţă trăirea cu Hristos Cel jertfit şi înviat, ca să întărim în noi duhul dragostei până la jertfa contrară egoismului şi să înaintăm astfel spre înviere în împărăţia dragostei eterne a Sfintei Treimi.

Împărăţia Sfintei Treimi sau comuniunea în ea se trăieşte în Sfânta Liturghie nu numai între cei prezenţi, ci şi cu toţi cei alipiţi de Hristos, ca Biserică, fie că sunt trăitori în prezent, fie că au trecut la cele veşnice. Dragostea ca atribut al persoanei îi vede continuându-şi viaţa în veci şi pe cei adormiţi. Cei prezenţi la Liturghie îşi arată dragostea şi faţă de cei adormiţi, şi, o dată cu aceasta, credinţa în nemurirea lor, făcută fericită prin dragostea lor, prin pomenirile dese ale acelora în rugăciunile lor. Prin aceasta cei prezenţi arată nu numai credinţa în durata eternă a persoanelor iubite, ci şi conştiinţa răspunderii lor pentru eternitatea lor fericită. Acolo unde nu se crede în eternitatea persoanei, scade şi răspunderea unora pentru alţii. Răspunderea aceasta ia proporţii nemăsurate acolo unde se ştie că de faptele noastre faţă de alţii, atât cât trăiesc, şi de rugăciunile noastre pentru ei, după moartea lor, depinde însăşi fericirea eternităţii la care sunt destinaţi. Şi numai o astfel de răspundere, crescută dintr-o iubire nemăsurată, înalţă calitatea persoanei umane la trepte de negrăită înălţime.

PRELIMINARII

A

LOCAŞUL BISERICESC, CHIP AL CREAŢIUNII COSMICE ŞI UMANE

Ideea că locaşul bisericesc este chip al creaţiunii cosmice şi al omului, ca biserici în devenire posibilă, a fost afirmată în mod hotărât de Sfântul Maxim Mărturisitorul[1].

Aşa cum locaşul bisericesc ţine într-o unitate pe credincioşii mireni aflaţi în naos şi pe preoţi aflaţi în altar *(ierateion)*, şi aceştia înaintează împreună spre unirea cu Dumnezeu[2] şi spre tot mai mare unire între ei, tot aşa şi creaţiunea cosmică ţine într-o unitate mulţimea fiinţelor văzute şi nevăzute care înaintează tot mai mult spre Dumnezeu, şi prin aceasta spre o şi mai accentuată unire între ele; şi, la fel, fiinţa umană e o unitate alcătuită din trup şi suflet, şi acestea înaintează tot mai mult spre Dumnezeu şi prin aceasta spre o tot mai deplină unitate a lor.

Nu se poate spune că locaşul bisericesc, creaţiunea cosmică şi cea umană sunt trei locaşuri bisericeşti independente unul de altul, chiar dacă creaţiunea cosmică şi umană au şi ele o unitate duală iniţială şi o mişcare spre Dumnezeu şi, prin aceasta, spre o şi mai mare unitate între ele. Căci creaţiunea cosmică, cel puţin în latura ei văzută,

1. *Mystagogia*, PG 91, 657-717; cap. II-IV; col. 669-672.

2. Despre locaşul bisericesc ca promovând o călătorie a credincioşilor spre Răsărit, sau spre Dumnezeu, a se vedea: Dr. Wilhelm Nyssen, *Bildgesang der Erde*, Paulinus Verlag, Trier, 1977, tradusă în româneşte de Preot D. Stăniloae şi Lidia Stăniloae sub titlul *Pământ cântând în imagini*, Bucureşti, EIBMO, 1978.

şi omul, cel puţin în starea de după cădere, nu au conştiinţa clară a înaintării lor spre Dumnezeu. Numai comunitatea credincioşilor (Biserica în calitate de comunitate a lor) are conştiinţa acestei înaintări a ei spre Dumnezeu, dând prin aceasta şi locaşului în care se adună spre slujirea liturgică acel caracter de Biserică actualizată. Apoi, înaintarea spre Dumnezeu a creaţiunii cosmice şi umane, luate în ele înseşi, este altfel decât înaintarea liturgică în sensul strict al cuvântului, din locaşul bisericesc propriu-zis. Creaţiunea cosmică şi fiinţa umană sunt locaşuri bisericeşti în alt sens, într-un sens mai larg decât locaşul bisericesc propriu-zis, şi mişcarea lor spre Dumnezeu e deosebită de mişcarea liturgică în sensul strict, din locaşul bisericesc propriu-zis. Dar ele se întregesc.

De aceea creaţiunea cosmică – în latura ei văzută – numai în solidaritate cu locaşul bisericesc propriu-zis sau cu comunitatea credincioşilor adunată în el, şi prin aceasta, poate ajunge şi rămâne în starea de Biserică actualizată sau de Biserică extinsă. La fel şi omul. Pe de o parte, Biserica actualizată este propriu-zis o parte a cosmosului văzut şi a comunităţii umane în general, pe de alta, este ca un fel de aluat ce penetrează întregul cosmos şi întreaga comunitate umană, tinzând să ajute la actualizarea caracterului lor de biserici, desigur în alt sens decât al Bisericii propriu-zise. Dumnezeu Îşi exercită lucrarea Sa atractivă în această parte a creaţiunii cosmice şi a comunităţii umane în sensul unificării lor cu Sine şi întreolaltă într-un mod mai eficient după întruparea şi învierea Fiului Său ca om şi după trimiterea Sfântului Duh în ziua Cincizecimii. Dar aceasta nu cu scopul de a separa această parte a creaţiunii cosmice şi umane de restul lor, ci cu scopul ca prin aceasta să le atragă şi pe acelea în întregime în unitatea şi mai strânsă cu Sine.

Astfel, întrucât nu poate fi vorba de o separaţie, dar nici de o identificare, ci de o interferenţă între Biserica propriu-zisă şi creaţiunea cosmică şi umană, legate şi ele obiectiv de

Dumnezeu, se poate spune că creațiunea cosmică și umană, unite și ele obiectiv cu Dumnezeu, nu au numai o asemănare cu Biserica, ci participă într-un anumit grad la ea, precum și Biserica participă la creațiunea cosmică și la umanitate, lucrând în sânul lor. Prin aceasta, atât Biserica cât și creațiunea cosmică și ființa umană sunt în general într-o interpenetrare și în același timp sunt chemate la o tot mai accentuată interpenetrare. În acest sens se poate spune că creațiunea este o Biserică de alt chip și nedezvoltată[3], nedeplin actualizată, având Biserica în ea ca un ferment care o poate ajuta să se dezvolte până la starea de Biserică actualizată, dar într-un sens propriu ei. Și așa cum fermentul are în sine puterea de a dospi făina, iar făina, capacitatea de a se dospi și a face pâine prin aluat, așa tinde și Biserica de a penetra creațiunea, și creațiunea de a se lăsa penetrată și transfigurată de Biserică. Pentru că în Biserică lucrează Duhul Cuvântului cel întrupat, prin care a fost creată lumea[4].

Astfel,nu poate fi vorba de trei Biserici alăturate, sau de una în alta, ci de o singură Biserică deplină cu trei aspecte.

3. Sf. Maxim nu se sfiește, de aceea, să numească cosmosul nu numai o imitație a locașului bisericesc, ca chip al lui, ci chiar biserică: "Întreg cosmosul, fiind în chip înțelegător o biserică nefăcută de mână, indică prin aceasta biserica făcută de mână. Există în el un loc sfânt al preoțimii, întrucât are lumea de Sus, care s-a dat puterilor de Sus; și are naosul, întrucât cuprinde locul de jos, care s-a rezervat acelora cărora li s-a rânduit viața simțurilor" (*Op. cit.*, col. 669).

4. Sf. Maxim aplică acestei interpenetrări a celor trei aspecte ale Bisericii imaginea de la Iezechiel, a carului lui Dumnezeu purtat de roți ce se mișcă una în alta (1, 16) (*Mystagogia*, PG 91, 669 C). Dionisie Areopagitul explică această imagine astfel: "Roțile incandescente și deiforme posedă de fapt, în același timp, mișcările lor de jur împrejur (una în alta), pentru că se mișcă etern în jurul aceluiași Dumnezeu, dar și revelările lor, pentru că manifestă ceea ce e ascuns, ridică ceea ce e negrăit și transmit printr-o pornire progresivă iluminări mai înalte ființelor inferioare (*Ierarhia cerească* XV, 9; la Pierre Miguel, *Quatre symboles de la vie monastique*, în Collectanea Cisterciensia, tome 42, 1980, p. 62).

Biserica propriu-zisă are în parte legată de ea, ca pe o curte întinsă şi ca pe o mare mulţime de fiinţe umane, întreaga creaţiune cosmică şi întreaga umanitate, care nu şi-au asimilat explicit şi deplin caracterul de Biserică în felul propriu lor, dar sunt chemate să şi-l asimileze prin răspunsul lor pozitiv la lucrarea părţii creaţiunii şi umanităţii devenită Biserică în sensul explicit sau strâns şi deplin. Dar faptul că această curte cosmică şi această mulţime umană au în firea lor o mişcare spre starea deplinei lor unificări şi umpleri de un conţinut spiritual mai desăvârşit şi de o frumuseţe tot mai mare şi că uneori această mişcare e foarte puternică, deşi nu e deplin conştientă de ţinta şi de drumul ei adevărat – şi de aceea se soldează adeseori cu eşecuri –, dă amploare şi complexitate desfăşurată mişcării Bisericii, şi prin aceasta arată că şi ele au un anumit caracter de biserici, având în Biserica propriu-zisă icoana lor de model.

Dar numai când creaţiunea cosmică şi fiinţa umană câştigă conştiinţa clară că ţinta înaintării lor e Dumnezeu, în Care găsesc desăvârşirea adevărată, mişcarea lor poate scăpa de formele ambigue – în parte bune, în parte rele – şi ele pot fi numite Biserici în sensul actualizat. În acest caz ele sunt imprimate de forma clară a Bisericii, şi prin aceasta ele devin aspecte ale Bisericii celei una sau părţi organice de un fel propriu al Bisericii celei una, sau forme prin care se arată aceasta.

E de remarcat că Sfântul Maxim nu include în definiţia pe care o dă Bisericii, ca locaş al comunităţii liturgice a credincioşilor şi ca chip al creaţiunii cosmice şi al fiinţei umane, pe Dumnezeu. Dumnezeu e socotit de Sfântul Maxim mai presus de Biserică, în calitatea Lui de necreat. Dar legătura Lui cu Biserica o afirmă implicit când Îl vede legat într-un raport cu creaţiunea asemenea celui al Bisericii cu ea.

Noi vom include în definiţia Bisericii, în cele trei sensuri ale ei, prezenţa lui Dumnezeu. Căci chiar dacă Dumnezeu ca necreat e transcendent oricărei creaţiuni cosmice sau

umane, El stă totuși obiectiv într-o atât de strânsă legătură cu ea, încât fără prezența Lui nu există Biserica în cele trei sensuri ale ei.

În locașul bisericesc al comunității liturgice, Dumnezeu Se află la locul cel mai înalt, care e Sfânta Masă din altar, în Trupul și Sângele lui Hristos; în vârful creațiunii cosmice El Se află ca Cel din care sunt toate, Care le susține pe toate, iar în ființa umană, ca fundament și ca orizont nesfârșit, posibil de simțit în legătură cu inima.

Pe lângă aceasta, menționăm că Sfântul Maxim vede, ca parte nevăzută a Bisericii, creațiunea cosmică, ființele îngerești. Fără a contesta că creațiunea cosmică, ca Biserică, în felul ei are și acest sens, noi ne vom concentra atenția când e vorba de ea mai mult asupra rațiunilor lucrurilor, ca parte superioară a Bisericii cosmice. Iar pe Dumnezeu Îl putem vedea în această Biserică în strânsă legătură cu aceste rațiuni. În plus, nu vom vedea nici ființa umană despărțită de această Biserică cosmică. Ba, mai mult, chiar dacă ființele îngerești pot fi și ele un fel de preoțime *(ierateion)* a creațiunii cosmice văzute, căci ele laudă pe Dumnezeu pentru minunata orânduire a cosmosului, preotul cel mai propriu al cosmosului este omul, sau comunitatea umană îndeobște. Nici ființa umană sau comunitatea umană îndeobște nu se poate actualiza deplin ca Biserică în felul ei fără creațiunea cosmică, nici aceasta, fără ființa umană, sau fără umanitate în general. Căci nici mișcarea creațiunii cosmice spre Dumnezeu, sau în general spre trepte mai înalte, bine orânduite, nu se poate realiza fără ființa umană, și nici aceasta nu poate progresa spre Dumnezeu sau spre o viață superioară fără ajutorul creațiunii cosmice.

Deci curtea cosmică ce se întinde în jurul locașului bisericesc, ca Biserică în devenire posibilă în felul ei, e plină de mulțimea ființelor umane, și înaintarea lor e o mișcare îmbinată, fie că se face spre o participare actualizată a lor

la Biserica propriu-zisă, prin înaintarea explicită spre Dumnezeu, fie spre o stare slăbită şi ambiguă a acestui caracter de Biserică, prin înaintarea spre fiinţe care nu sunt cu adevărat bune.

Pe lângă aceea, mai trebuie observat, pe de altă parte, că fiinţa umană îşi împlineşte în mod normal funcţia de preot al creaţiunii cosmice, în măsura în care descoperă raţiunile nevăzute ale lucrurilor şi le face să devină eficiente în conţinutul lor adevărat, şi deci în mod propriu, în creaţiunea văzută. Însă îndată ce fiinţa umană se ridică la această cunoaştere, ea vede şi pe îngeri lucrând la evidenţierea acestor raţiuni şi la împlinirea rostului lor ca mijloace de apropiere, prin creaţiunea văzută, de Dumnezeu. În acest caz îngerii fac mai evident fiinţei umane pe Dumnezeu în creaţiunea cosmică şi fac mai eficientă slujirea lui Dumnezeu de către om în această creaţiune.

Pe lângă aceste reflexiuni, care în parte reţin viziunea Sfântului Maxim despre cele trei aspecte componente ale Bisericii, în parte le întregesc înţelesul, mai socotim demnă de menţionat încă o trăsătură din viziunea Sfântului Maxim despre Biserică, pe de o parte pentru a-i evidenţia importanţa, pe de alta, pentru a-i aduce unele precizări de înţeles.

În clădirea bisericii Sfântul Maxim vede categoria mirenilor reprezentată prin naos şi pe cea a preoţimii reprezentată prin altarul rezervat ei nu ca fixate în starea lor, ci categoria mirenilor o vede ca pe o preoţime în devenire, şi categoria preoţimii, ca pe o categorie a mirenilor care şi-a actualizat chemarea preoţească potenţială. "Naosul este locul preoţimii în potenţă, zice el, prin orientarea spre sfârşitul Sfintei slujbe; şi iarăşi, locul preoţimii este naos, având naosul ca început al lucrării ei"[5].

Dar aşa cum partea văzută a creaţiunii cosmice nu devine lume îngerească, oricât se face de străvezie ultima

5. *Op. cit.*, col. 660 A.

prin prima, tot aşa nici categoria laicilor nu se confundă cu cea preoţească, oricât de mult se imprimă una de alta; ele devin o unitate în mod neconfundat. Totuşi e de reţinut ideea acestei imprimări a laicilor de starea preoţească şi cea de prezenţă potenţială a stării preoţeşti în ei, şi invers, însă nu prin coborârea stării preoţeşti la starea mirenească, ci prin conducerea celei din urmă de către cea dintâi spre unirea cu Dumnezeu, adică spre unificarea ambelor în Dumnezeu[6].

În această viziune poate fi văzut temeiul mai adânc al preoţiei universale a mirenilor, şi datoria preoţiei sacramentale de a nu se distanţa de mireni, ci de a şi-i apropia printr-o ajutorare a lor de-a înainta împreună cu ea spre unirea cu Dumnezeu şi, împreună, în Dumnezeu[7].

Pe lângă aceasta, preoţia universală a mirenilor, a cărei activitate ajută preoţiei sacramentale să se exercite, se arată atât în faptul că omul credincios devine preot în biserica fiinţei proprii, cât şi în faptul că descoperă raţiunile nevăzute ale lucrurilor şi prin aceasta contribuie la descoperirea şi promovarea caracterului de Biserică al creaţiunii cosmice şi al fiinţei proprii.

Iar fiinţele umane, descoperind chipurile raţiunilor dumnezeieşti în lucruri, cunosc totodată că minţile *(noes)* îngereşti cuprind în ele raţiunile tuturor realităţilor sensibile, ca trepte tot mai înalte spre Dumnezeu, până la rădăcinile lor în Dumnezeu şi într-o tot mai strânsă solidaritate între ele, aşa cum le cuprind treptat la un nivel inferior şi

6. *Ibidem.*

7. Al. Schmemann zice despre datoria de iubire a preoţilor faţă de mireni: "Preoţia arată smerenia, şi nu mândria Bisericii, căci în ea se vădeşte deplina atârnare a Bisericii de iubirea lui Hristos, adică de preoţia Lui unică şi desăvârşită. La hirotonia sa, preotul primeşte nu "preoţia", ci darul iubirii lui Hristos. Iubirea a făcut în Hristos preotul unic şi ea dă, celor trimişi să slujească poporul Său, acea preoţie unică" (*Aus der Freude Leben,* Freiburg im Breisgau, 1974, p. 115).

minţile omeneşti. Dar cuprinzând raţiunile lucrurilor, îngerii le şi fac pe cele din urmă să se resimtă de prezenţa acelor raţiuni, ca imaginile sensibile în care acele raţiuni sunt plasticizate, ajutând şi fiinţele umane să cunoască mai clar raţiunile lucrurilor şi să-şi exercite lucrarea lor asupra lucrurilor ca imagini plasticizate ale lor, într-un mod mai eficient şi mai bine orânduit, sau să prezinte în realizări artistice adâncurile străvezii, frumoase şi tainice ale lucrurilor.

Dar odată ridicată la vederea raţiunilor dumnezeieşti şi la simţirea fiinţelor îngereşti ce strălucesc prin imaginile văzute ale acelor raţiuni, după o dezlipire de prea pătimaşa alipire de latura văzută a lucrurilor, considerată ca ultimă realitate şi producătoare de plăceri sensibile şi de griji, mintea omenească vede prin ele şi pe Dumnezeu. Dacă Sfântul Maxim a văzut în latura nevăzută a Bisericii cosmice mai mult pe îngeri, Calist Patriarhul vede în ea mai mult raţiunile lucrurilor. Dar credem că acestea sunt numai două etape în urcuşul spiritual al omului. Căci ştim cât de mult a insistat Sfântul Maxim asupra raţiunilor lucrurilor. În orice caz, atât cel dintâi, cât şi cel din urmă străvăd – primul prin îngeri, cel din urmă prin raţiunile lucrurilor – pe Dumnezeu cel Unul. Redăm aici cuvintele lui Calist Patriarhul în acest sens: "Mă văd umplut de sfânta lumină din inimă prin darul lui Dumnezeu, ca un sfeşnic nestins al Duhului, dacă se poate spune aşa. Şi aşa sunt introdus în raţiunile făpturilor şi văd toate raţiunile tuturor unite într-o singură Raţiune tainică şi toate ale Scripturii le văd sfârşind în acea Raţiune"[8].

Calist Catafygiotul introduce o altă idee referitoare la partea nevăzută a Bisericii cosmice. Pentru el, latura aceasta e constituită din energiile mântuitoare, sau şi prin ele. El vede prin aceasta pe Dumnezeu într-o legătură mai intimă cu lumea. Dar şi prin raţiunile lucrurilor create mintea omenească se poate ridica la unirea cu Dumnezeu cel Unul. În

8. *Capete despre rugăciune*, Filoc. rom., vol. VIII, p. 292.

cazul dintâi, Dumnezeu lucrează mai eficace la mântuirea noastră, căci lucrează prin Însuşi Duhul lui Hristos. Pe când cunoaşterea raţiunilor lucrurilor create e proprie şi raţiunii naturale, cunoaşterea energiilor necreate se produce printr-o experienţă a omului înzestrat cu har. Şi o altfel de preoţie realizează aceasta decât cel care lucrează în lume numai pe baza cunoaşterii naturale a raţiunilor lucrurilor create. Dar iată cuvintele lui Calist Catafygiotul în acest sens: "Deci cele multe sunt toate din Unul[9], dar sunt din Unul în chip felurit, pentru că şi modurile în care vin acestea la unitate sunt felurite. Căci unele din acestea sunt începute şi create; altele sunt necreate şi lipsite de un început temporal. Dar tuturor le este în tot chipul cauză Unul cel nepătruns ca fire. Însă unora prin creare, altora prin fire (firea dumnezeiască). De aceea nu la fel ne apropiem de toate acestea şi nu ni le însuşim la fel. De cele aflătoare sub stăpânire în stare de creaturi, trebuie să ne apropiem pentru altceva, nu pentru ele, precum de oglindă ne apropiem pentru ceea ce se arată şi ia chip în ea. Astfel,nu ne apropiem de creaţiune pentru îmbunătăţire, ci pentru arătarea Unului suprem în ea. Dar de cele fără început şi care sunt din El, ne apropiem nu pentru altceva, ci pentru ele însele şi pentru Cel din care sunt. De aceea trebuie să ne apropiem cu adevărat de ele pentru ele însele, şi lor le este apropiat prin fire Unul cel suprem. Mai bine-zis ele sunt prin fire aproape de Unul suprem şi din vârf... Astfel, cele cauzate din creaţiune, privite corect, înalţă mintea prin această privire la oglindirea Unului şi o unesc dezlegând-o de toate, în chip simplu, cu înţelesul unitar al Unului, dacă mintea priveşte la ele aşa cum se cuvine. Iar cele care au pe Unul cauzator şi lucrător prin fire, întrucât Acela dă minţii prin ele o formă asemenea lor, au puterea să facă mintea să cunoască pe Însuşi Unul acela. Acum cosmosul a devenit

9. O spusese şi Sf. Maxim în *Ambigua*, PG 91, 1081 C.

pentru acest om cu adevărat Biserică, în care se străvede Dumnezeu cel Unul"[10].

Să trecem acum la expunerea deosebită a celor trei aspecte ale Bisericii.

1. Sensul creaţiunii cosmice ca Biserică în devenire posibilă

Sfântul Maxim consideră ca parte nevăzută, deci preoţească, a creaţiunii ca Biserică fiinţele îngereşti. Această idee conţine un adevăr, căci îngerii laudă pe Dumnezeu pentru înţelepciunea şi puterea Lui arătată în creaţiune şi ajută la conducerea ei spre Dumnezeu. Dar pe noi ne interesează aici nu atât slujirea preoţească a îngerilor, ci rolul pe care-l are fiinţa umană în creaţiune. De altfel chiar Sfântul Maxim, precizând despre creaţiunea văzută că este compusă din "fiinţele văzute", credem că înţelege prin aceasta nu lucrurile sau animalele, ci fiinţele umane. În acest caz, oamenii sunt la fel de mireni în raport cu îngerii ca preoţi. Dar un fel de mireni în mişcarea spre starea îngerilor, sau a preoţilor, superiori creaţiunii cosmice, desigur după slujirea, şi nu după fiinţa lor. Dar ca să ajungă până la nivelul chemării preoţeşti a îngerilor, fiinţele umane trebuie să practice continuu o slujire cuvenită lor ca preoţi în cadrul creaţiunii cosmice a lucrurilor şi animalelor. Sensul general în care vede Sfântul Maxim pe mireni, în calitate de fiinţe văzute, ca naos, iar pe îngeri, ca preoţime, ne dă putinţa să socotim pe îngeri nu atât ca preoţi ai ordinii materiale şi animale a creaţiunii, ci ca preoţi ai fiinţelor umane.

Dar întrucât fiinţele umane au calitatea de subiecte capabile de iniţiative şi acţiuni libere în cadrul creaţiunii cosmice neînsufleţite, aceasta ne dă de înţeles că Sfântul Maxim îi consideră pe îngeri ca folosindu-se mai ales de oa-

10. *Despre viaţa contemplativă,* Filoc. rom., vol. VIII, p. 414-415.

meni în conducerea creaţiunii cosmice materiale şi animale spre Dumnezeu. Chiar faptul că Sfântul Maxim consideră fiinţele umane ca preoţi în devenire arată aceasta. Drept urmare, în creaţiunea văzută ca naos trebuie să distingem ca pe o categorie deosebită subiectele umane, ca preoţi în devenire care, slujind lui Dumnezeu, deschid lumea pentru o lucrare mai eficientă a lui Dumnezeu în ea[11].

Iar întrucât pe noi ne interesează aici nu atât lucrurile sau animalele, cât fiinţele umane, ne vom ocupa mai mult cu acestea în rolul lor de preoţi chemaţi să transfigureze aspectul sensibil al creaţiunii cosmice, făcând să se vadă tot mai clar Dumnezeu prin acest aspect, ca Cel în care toţi şi toate au să se unească. Acţiunea sau mişcarea aceasta a fiinţelor umane trebuie să vină în întâmpinarea forţelor sădite în natură şi să actualizeze toate posibilităţile lor într-o armonie între ele şi cu trebuinţele armonizate ale fiinţelor umane.

Dumnezeu ne-a dat toate aceste forţe ca daruri imprimate de raţiuni complementare ce se lasă organizate spre folosul nostru, sau descoperite în raţionalitatea şi în frumuseţea lor variată şi totuşi unitară. Descoperirea acestei raţionalităţi o efectuează mişcarea umană prin activitate ştiinţifică; organizarea forţelor naturii conform raţiunilor lor spre folosul nostru o efectuează prin munca noastră, iar punerea în relief a frumuseţii lor armonioase o efectuează

11. Al. Schmemann, *Aus der Freude Leben*, p. 113, zice: "Omul a fost creat ca preot al lumii, pe care o oferă ca jertfă a iubirii şi a laudei lui Dumnezeu şi cheamă prin această veşnică euharistie iubirea lui Dumnezeu asupra lumii... Hristos este singurul preot adevărat, pentru că este unicul bărbat (*Mann*) desăvârşit...,în Hristos adevărat este esenţa preoţiei ca iubire. Şi de aceea preoţia este esenţa vieţii". Căci în El a fost omorâtă moartea şi s-a ivit viaţa (pp. 113-114). Cele adăugate de Schmemann despre preotul ca "bărbat" al creaţiunii ca femeie nu le socotim prea potrivite. Creaţiunea este "obiect", nu femeie. Şi femeia nu e obiect.

prin artă. Prin toate acestea ființa umană împlinește o slujire de laudă a lui Dumnezeu, plină de recunoștință pentru folosul ce-l are din darurile creațiunii, și prin toate acestea poate înainta spre Dumnezeu.

Dar Dumnezeu ni le-a făcut pe toate daruri pentru ca și noi să I le aducem Lui ca daruri și să le folosim ca daruri între noi, după ce le înfrumusețăm și organizăm prin munca noastră de diferite feluri. Aceasta e slujirea sfântă sau preoțească spre care am fost destinați în cadrul creațiunii cosmice. Împărtășirea de aceste daruri, cu mulțumire adusă lui Dumnezeu, e un chip al Euharistiei. Prin toate ne împărtășim de "trupul" Cuvântului.

Adevărata unire a tuturor în Unul dăruitor de la Care vin toate se înfăptuiește prin iubire. Iar iubirea se vădește prin daruri. Darului lui Dumnezeu, sau iubirii Lui, trebuie să-i răspundem cu darul nostru. Însă darul nostru nu poate fi decât darul Lui, prelucrat de munca noastră și făcut prin întoarcerea celor dăruite de El către El, ca semn al iubirii noastre. Dar iubirea aceasta trebuie s-o manifestăm și între noi prin aceleași daruri ce ni le facem reciproc din darurile lui Dumnezeu. Și precum darurile ce ni le facem sunt din iubirea lui Dumnezeu, așa și forța iubirii noastre între noi își ia puterea din iubirea lui Dumnezeu față de noi.

Munca și dăruirea – până la propria ființă – sunt cele două laturi ale destinației umane, iar ele alcătuiesc împreună slujirea noastră liturgică în sensul larg al cuvântului, ca înaintare spre unirea cu Dumnezeu și între noi în cadrul creațiunii cosmice. Aceasta e liturghia cosmică de care vorbește Sfântul Maxim Mărturisitorul, ca înaintare a noastră spre Dumnezeu și ca unire tot mai strânsă între noi, prin înaintarea în Dumnezeu.

În liturghia aceasta cosmică, ce ne duce spre Dumnezeu și spre unirea tot mai strânsă între noi în El, se încadrează munca părinților pentru creșterea copiilor și jertfelnicia lor pentru ei, munca tuturor celor ce au un aport dezinteresat

spre o viaţă mai frăţească în comunităţile umane, strădania descoperirii raţiunilor divine ale forţelor creaţiunii, munca scriitorilor şi a creatorilor de artă care fac mai frumoasă şi mai curată convieţuirea omenească. Munca aceasta şi sudoarea ei au devenit dintr-o osândă o slujire a lui Dumnezeu şi a semenilor, un mijloc de înălţare a fiinţei umane. Sudoarea ei a devenit o agheasmă, cum a spus odată, într-o vizită în România, Patriarhul Atenagora al Constantinopolului.

Când munca aceasta e evitată sau când produsele scrisului literar şi filosofic şi creaţia artistică sunt folosite spre aţâţarea patimilor şi dezvoltarea pornirilor urâte şi a tot soiul de dezbinări, se înţelege că nu se dezvoltă caracterul de Biserică al creaţiunii cosmice şi cei ce fac aceasta nu-şi împlinesc slujirea sfântă, liturgică, ci creaţiunea cosmică e făcută teren şi motiv de luptă, de dezbinare, iar cei ce folosesc munca în acest fel nu conduc creaţiunea spre Dumnezeu şi spre înfrăţirea între oameni, ci spre înmulţirea forţelor răului şi urii în ea.

Nu trebuie să uităm însă că întrucât Dumnezeu, spre Care înaintează fiinţa umană chiar în cadrul creaţiunii cosmice, este Hristos cel răstignit, ea trebuie să se împărtăşească şi de crucea Lui. De aceea înaintarea aceasta nu e ferită de greutăţi, de boli şi, până la urmă, de moarte. Dacă le primeşte pe acestea ca participare la crucea lui Hristos, ea ajunge prin ele la înviere, sensibilizându-se pentru binele şi progresul duhovnicesc şi obişnuindu-se să renunţe la sine şi la plăcerile trupeşti şi la viaţa pământească în mod treptat sau pocăindu-se prin ele de păcate şi curăţindu-se de ele. În felul acesta, ele sunt transformate din osândă pentru păcatul strămoşesc, în mijloace de înduhovnicire şi în cale spre viaţa veşnică împreună cu Hristos cel înviat. Exemplul accentuat pentru primul caz este Iov, pentru cel de al doilea, e tâlharul de pe cruce, cel din dreapta lui Hristos.

Dacă se revoltă pentru ele, nu le găseşte nici un sens. Unii Îl acuză pe Dumnezeu pentru ele ca nedrept, sau Îl socotesc neputincios, uitând că prin aceasta Îi contestă însuşirile unui Dumnezeu adevărat, deci Îl neagă; alţii le atribuie proceselor naturii, contrazicându-şi afirmaţia despre perfecţiunea şi raţionalitatea ce trebuie să o aibă natura, pe care ei o privesc ca supremă realitate.

Adunarea fiinţelor umane în locaşul bisericesc propriu-zis are scopul să ajute, prin liturghia săvârşită în acest locaş, în sensul direct şi explicit al cuvântului, la împlinirea acestei liturghii a lor în sensul larg, în naosul cosmic.

2. Fiinţa umană ca biserică şi persoana umană ca preot al ei

Adunarea fiinţelor umane în biserica propriu-zisă le ajută acestora să-şi împlinească funcţia lor preoţească în cadrul creaţiunii cosmice, pentru că prin Liturghia din biserică ele realizează în fiinţa lor o înaintare explicită şi conştientă spre Dumnezeu Cel aflat pe Sfânta Masă din altar şi o înaintare sufletească a unora spre alţii. Dar nu ajunge ca credinciosul să înainteze numai în locaşul bisericesc spre Hristos cel din altar, ci trebuie să devină el însuşi locaş bisericesc propriu-zis spre starea preoţească – şi în calitatea aceasta putând să slujească lui Dumnezeu ca preot în creaţiunea cosmică.

El trebuie să dezvolte şi în fiinţa sa calitatea de biserică ce are în centrul ei pe Dumnezeu şi calitatea sa de preot ce slujeşte lui Dumnezeu aflător în altarul inimii sale[12]. Căci inima sa profundă, unde sălăşluieşte Dumnezeu de la Botez, e ca un altar pe care Se află acelaşi Dumnezeu Care se află şi în inima celorlalţi credincioşi şi la fundamentul creaţiunii, şi pe altarul locaşului bisericesc. Inimile pline de Dumnezeu se întâlnesc între ele ca unele ce se deschid

12. *Mystagogia*, loc. cit.

spre acelaşi infinit dumnezeiesc şi se scaldă în lumina Lui iubitoare fără să se contopească între ele şi cu El, se întâlnesc în acelaşi infinit care este şi fundamentul atotputernic al creaţiunii, şi infinitul spre care e deschis altarul sau locul cel înalt al locaşului bisericesc[13].

Dar în modul cel mai concret Se află Dumnezeu pe altarul locaşului bisericesc, căci aici Se află în mod nevăzut ca Fiul lui Dumnezeu, Cel care a venit la noi luând trupul nostru pe care, după ce l-a predat morţii pentru noi, şi a înviat cu el, ni-l împărtăşeşte plin de Duhul Sfânt nouă, unificându-ne cu El şi întreolaltă şi uşurându-ne prin aceasta şi realizarea văzută a unirii noastre între noi, căci El ni se comunică tuturor sub chipurile văzute de toţi ale pâinii şi vinului. Iar toate acestea le cunoaştem clar şi le primim toţi cei adunaţi în acest locaş prin unitatea credinţei.

Despre omul ca biserică a scris foarte lămurit Sfântul Marcu Ascetul. Omul credincios e şi el o biserică actualizată pe măsura credinţei lui, în care el însuşi oferă darurile sale lui Hristos. Dar ceea ce e de remarcat este că Sfântul Marcu Ascetul vede preoţia persoanei umane strâns legată

13. Avva Dorotei descrie această condiţionare a unirii fiinţelor create conştiente între ele de unirea cu Dumnezeu astfel: "Cu cât este cineva mai unit cu aproapele, cu atât este mai unit cu Dumnezeu. Pentru ca să înţelegem sensul acestor cuvinte, vă voi da o imagine luată de la Părinţi: presupuneţi un cerc pe pământ, adică o linie în cerc trasă cu compasul, şi un centru. Numim centru mijlocul cercului... Închipuiţi-vă că acest cerc e lumea, iar centrul, Dumnezeu; şi razele, diferite căi sau moduri de vieţuire a oamenilor. Când sfinţii, doritori de a se apropia de Dumnezeu, merg spre mijlocul cercului, în măsura în care pătrund în interiorul lui, se apropie de Dumnezeu, şi în măsura în care se apropie unii de alţii, se apropie în acelaşi timp de Dumnezeu, şi cu cât se apropie mai mult de Dumnezeu, se apropie mai mult unii de alţii. Şi înţelegeţi că şi inversul e adevărat: când se întorc de la Dumnezeu, pentru a se îndrepta spre exterior, este evident că, cu cât se îndepărtează mai mult de Dumnezeu, cu atât mai mult se îndepărtează unii de alţii, şi cu cât se îndepărtează mai mult unii de alţii, se îndepărtează mai mult de Dumnezeu" (*Învăţături de suflet folositoare*, Filoc. IX, la P. Miguel, *op. cit.*,p. 61).

şi dependentă de arhieria centrală a lui Hristos. E ceea ce are loc şi în Liturghia din locaşul bisericesc, unde Cel ce se aduce jertfă, pentru a se împărtăşi de ea cei de faţă prin preotul văzut, este Hristos, Arhiereul nevăzut. Şi acest fapt trebuie să-l vedem şi în Liturghia cosmică în care Hristos, Care e izvorul tuturor darurilor pe care noi le oferim lui Dumnezeu, după ce a devenit om, S-a făcut şi Arhiereul care le aduce pe ele, şi ne aduce şi pe noi Tatălui, ca dar, prefăcute în jertfa Lui, sau implicate în jertfa Lui, dat fiind că după ce El ne-a dat bunurile naturii şi pe unii altora ca daruri, noi am nesocotit datoria de a le aduce şi de a ne aduce lui Dumnezeu şi unii altora.

Sfântul Chiril al Alexandriei a stăruit asupra faptului că noi nu putem intra la Tatăl, deci nu ne putem mântui, decât în stare de jertfă curată, depăşind orice egoism. Dar această stare nu o putem dobândi decât în Hristos, Cel ce a primit crucea pentru noi renunţând la Sine. El ne ia în Sine şi ne prezintă Tatălui ca jertfă curată, eliberaţi de egoism, prin starea Lui de jertfă curată, izvor a toată iubirea. Dar se înţelege că El nu ne ia pe noi în Sine ca pe nişte obiecte, ci şi noi înşine trebuie să ne oferim, cu propria voinţă, în actul prin care ne oferă Hristos, sau ne dă putere să ne oferim împreună cu El. "După ce S-a ridicat din morţi, Emanuel, noul fruct al umanităţii întru nestricăciune, S-a suit la cer pentru a Se arăta acum pentru noi în faţa lui Dumnezeu şi Tatăl (Evr. 9, 24), desigur nu pentru a Se aduce pe Sine la vederea Tatălui (căci El este totdeauna cu Acela şi nu e lipsit de Tatăl ca Dumnezeu), ci mai degrabă pentru a ne aduce în Sine la vederea Tatălui, pe noi, care eram în afara feţei Lui şi sub mânia Lui din cauza neascultării... În Hristos deci ne dobândim putinţa de a veni în faţa lui Dumnezeu, căci El ne face de acum vrednici de primirea lui Dumnezeu, ca unii ce suntem sfinţiţi"[14].

14. *Închinare în Duh şi Adevăr*, cartea XVII, PG 68.

Deci noi am dobândit calitatea şi puterea de jertfă totală, nu lipsită de propria noastră libertate, în actul prin care Hristos ne ia cu Sine în jertfirea Sa, deci nu lipsiţi în acelaşi timp de calitatea de preoţi ai jertfei noastre, prin calitatea lui Hristos de jertfă şi de Arhiereu al jertfei Sale şi de izvor de putere pentru jertfirea noastră. "Căci jertfa noastră este primită şi place lui Dumnezeu, pentru patima mântuitoare a lui Hristos. Şi eu cred că aceasta este ceea ce a spus Domnul însuşi: "Fără de Mine nu puteţi face nimic" (Ioan 15, 5). Deci în buna noastră mireasmă (buna mireasmă a jertfei noastre, prin care depăşim egoismul nostru din iubire, *n.n.*) e amestecată buna mireasmă a jertfei lui Hristos, ridicându-ne împreună cu ea la Tatăl. Căci noi nu suntem primiţi altfel decât prin Hristos"[15].

Dar această dăruire sau jertfire a noastră lui Hristos, ca Arhiereu care ne aduce Tatălui, întemeind, susţinând şi ducând la eficienţă deplină preoţia noastră prin arhieria Lui, se face şi în interiorul nostru. În acest interior Se află Hristos ca Arhiereu al bisericii noastre lăuntrice şi împreună cu El suntem şi noi preoţi în ea. O spune aceasta Sfântul Marcu Ascetul, declarând că noi oferim lui Hristos, aflat în interiorul inimii noastre ca într-un altar, toate gândurile noastre din primul moment al apariţiei lor, înainte de a fi muşcate de fiara poftei sau a mâniei. Prin aceste gânduri noi trăim o viaţă lăuntrică închinată lui Hristos, dar în legătură cu lumea din afară, deci nu lipsită de efect sfinţitor şi asupra acesteia.

Căci în faptul că Sfântul Marcu Ascetul vede jertfele aduse lui Hristos de noi pe altarul inimii nu numai ca o aducere a fiinţei noastre, ci şi a tuturor gândurilor şi simţirilor noastre, el arată că noi nu trebuie să renunţăm la viaţa

15. *Ibidem.*

noastră în lume, ci să o închinăm pe aceasta cu toate cele ce le efectuează ea în lume ca daruri lui Hristos.

Cu alte cuvinte, preoţia noastră interioară, lucrătoare în biserica fiinţei noastre, Sfântul Marcu Ascetul o leagă de lucrarea noastră în lume, având să contribuim la sfinţirea acesteia sau la acţiunea noastră preoţească în creaţiunea exterioară. Totuşi, Sfântul Marcu Ascetul afirmă că Hristos arde "chiar aceste gânduri întâi născute, deci nemuşcate de fiara ispitelor păcatului, în focul dumnezeiesc, adică ne face să trecem prin aceste gânduri dincolo de ele în unirea cu Dumnezeu".

Sfântul Marcu ne recomandă ca pe altarul inimii să-l aducem lui Hristos nu lucrurile din afară, căci aceasta nu o putem face, ci gândurile prin care pornim la săvârşirea acţiunilor noastre referitoare la lucruri şi persoane din afară.

Dar iată cuvintele Sfântului Marcu Ascetul: "Templul (personal) este sfânta casă, care e zidită de Dumnezeu. Iar altarul este masa nădejdii aşezată în lăuntrul acestui templu. Pe această masă se aduce de către minte gândul întâi născut al fiecărui lucru sau împrejurări în care ajungem, ca un animal întâi născut, ca jertfă de ispăşire pentru cel ce-l aduce, dacă îl aduce fără pată.

Acest templu are loc în partea dinlăuntru a iconostasului. Acolo a intrat Iisus pentru noi ca Înaintemergător (Evr. 6, 20), locuind de la Botez în noi, dacă noi nu suntem creştini nevrednici (II Cor. 13, 5). Acest loc este încăperea cea mai dinlăuntru, cea mai ascunsă, cea mai curată a inimii. Dacă această încăpere nu se deschide prin Dumnezeu şi prin nădejdea raţională şi înţelegătoare, noi nu putem cunoaşte în mod sigur pe Cel ce locuieşte în ea şi nu putem şti dacă jertfele noastre de gânduri au fost primite sau nu. Deschizându-se inima credincioasă prin nădejdea amintită, Arhiereul ceresc primeşte gândurile întâi născute ale minţii şi le arde în focul dumnezeiesc, despre care a zis: "Am

venit să aduc foc pe pământ şi cât aş dori ca el să se fi aprins" (Lc. 12, 49)"[16].

Prin această liturghie interioară se realizează şi în biserica fiinţei noastre o unificare a tuturor mişcărilor şi tendinţelor omului credincios între ele, şi a lui cu Dumnezeu. Şi ea ajută, la rândul ei, la unificarea fiecărei fiinţe umane cu celelalte în Dumnezeu, în activitatea sa în cadrul creaţiunii cosmice, intensificând pe cea din locaşul bisericesc în sens strict, pe care, pe de altă parte, se susţine. Căci un om neunificat în sine - unificare ce nu se poate împlini decât în Dumnezeu - nu se poate unifica nici cu ceilalţi.

În acelaşi timp, aducând gândurile noastre despre lucruri lui Hristos, le întoarcem cu mulţumită şi curate Celui din care provin toate raţiunile lucrurilor, unificându-le din nou cu El şi, împreună cu ele, şi pe noi: "Ale Tale dintru ale Tale". Menţinerea raţiunilor lucrurilor în curăţia în care le-a creat Dumnezeu, prin aducerea lor lui Dumnezeu, a afirmat-o Sfântul Maxim Mărturisitorul. Prin aceasta noi înşine ne menţinem curaţi, neadăugând patima noastră la ele. Despre trebuinţa de a despărţi patima de înţelesurile simple ale lucrurilor Sfântul Maxim zice: "Înţeles pătimaş este gândul compus din patimă şi înţeles. Să despărţim patima de înţeles, şi va rămâne gândul simplu. Şi o despărţim prin iubire duhovnicească şi înfrânare, dacă voim" (*Capete despre dragoste* III, 43, Filoc. rom. II, p. 85). Iar despre curăţirea sufletului însuşi prin dezlipirea patimii de înţelesurile simple ale lucrurilor, tot Sfântul Maxim zice: "Necurăţia sufletului constă în a nu lucra după fire. Căci din aceasta se nasc în inimă gândurile pătimaşe. Şi lucrează după fire atunci când puterile pătimitoare (pasionale) ale sufletului, adică iuţimea şi pofta, rămân fără patimă în întâlnirea cu lucrurile şi cu înţelesurile (sau cu chipurile) lor" (*Capete despre dragoste*,III, 35, Filoc. rom., II, p. 84).

16. *Răspuns celor ce se îndoiesc de dumnezeiescul Botez*, PG 65, col. 996.

Dar ca şi Sfântul Marcu Ascetul, care vede chiar o ardere a gândurilor curate în oferirea lor lui Hristos celui din inimă, tot aşa şi Sfântul Maxim cere o ridicare a minţii dincolo şi de raţiunile simple ale lucrurilor, într-o predare a sa însăşi lui Hristos: "Virtuţile despart mintea de patimi; contemplaţiile duhovniceşti, de înţelesurile simple; în sfârşit, rugăciunea curată (golită de orice gând, *n.n.*) înfăţişează mintea lui Dumnezeu însuşi" (*Capete despre dragoste* III, cap. 44, Filoc. rom., II, p. 85).

Dar lucrarea arhierească a lui Hristos din inima noastră nu se restrânge numai la primirea gândurilor noastre şi a fiinţei noastre înseşi, ci se arată şi într-o împărtăşire a noastră de El. Aceasta pentru că în orice iubire adevărată are loc o predare reciprocă. Iar împărtăşania este un act de reciprocă iubire între credincios şi Hristos. Sfântul Simeon Noul Teolog şi isihaştii, care au ajuns la o realizare culminantă a unirii cu Hristos, iradiind ca lumină în interiorul propriei lor fiinţe, vorbesc atât de predarea lui Hristos către ei, cât şi de predarea lor lui Hristos. În aceasta trăieşte omul cea mai negrăită taină.

În acest sens, Calist Catafygiotul zice: "Când ţâşneşte în inimă, din adâncul profund al izvorului dumnezeiesc şi din vederea înţelegătoare, puterea Duhului, e vremea potrivită de a tăcea. Căci atunci se săvârşeşte în chip negrăit sfânta slujbă *(latreia)* şi închinarea minţii către Dumnezeu în duh şi adevăr"[17].

Şi mai direct vorbeşte despre această împărtăşire interioară Calist Patriarhul zicând: "Când mintea vede în Hristos adevărul în chip unitar (trecând peste mulţimea raţiunilor curate ale lucrurilor predate Lui, *n.n.*), e vremea de a tăcea (Eccl. 3, 7). Căci e vremea în care se bea nectarul dumnezeiesc al bucuriei şi al veseliei duhovniceşti; e vremea vederilor de taină şi a împărtăşirii de lucrurile mai presus de

17. *Despre viaţa contemplativă*, cap. 59, Filoc. rom., VIII, p. 472.

fire. De fapt, atunci mintea vede limpede potirul în mâna Domnului, plin de vinul amestecării neamestecate (al dumnezeirii şi omenităţii unite neamestecat în persoana, deci şi în sângele lui Hristos, *n.n.*), contemplă cât se poate de vădit turnarea din acesta în acesta (Ps. 74, 8, turnarea din Hristos, în noi - *n.n.*) şi cunoaşte lămurit că dragostea Lui nu s-a deşertat (Ps. 74, 8). Căci străfundul revărsării bunătăţii dumnezeieşti şi, aşa-zicând, adâncul bogăţiei şi capătul harului nu se descoperă nimănui din noi în viaţa de acum, chiar dacă s-ar învrednici de cel mai înalt urcuş spre Dumnezeu şi de cea mai mare îndumnezeire. Căci capătul şi desăvârşirea se păstrează tuturor spre împărtăşire în veacul viitor"[18].

Hristos ni Se dăruieşte nu în mod simplu, ci cu sângele Lui cel vărsat pe Golgota pentru noi, cu sângele care păstrează în el dispoziţia în care S-a predat pe cruce Tatălui pentru noi. Căci dăruindu-Se atunci pentru noi, a făcut-o ca să ne dăruim şi noi împreună cu El Tatălui, dar noi încă nu ne-am deschis ca să-L primim. Acum, deschizându-ne Lui, ni Se dăruieşte în parte şi efectiv fiecăruia. Şi precum cine dă sângele său altuia îi dă viaţa sa cu tot ce e propriu celui ce i-l dăruieşte, aşa ne dă Hristos viaţa Sa, dăruindu-ne sângele Său. Şi pentru că sângele Său e curat de orice patimă (sufletească), ne dă şi nouă o dată cu acest sânge curat viaţa Sa curată şi veşnic durabilă, unită cu a Tatălui, mântuind viaţa noastră de orice boală a păcatului şi întărindu-ne, când Dumnezeu vrea să mai trăim pe pământ, chiar trupeşte (I Cor. 11, 30).

Dar împărtăşirea de Dumnezeu e însoţită totdeauna de simţirea că ceea ce se primeşte, oricât de bogat ar fi, e numai o mică parte din bogăţia nesfârşită a vieţii dumnezeieşti. Sfântul Simeon Noul Teolog a redat pe larg această experienţă, pe care o facem de altfel şi în împărtăşirea de

18. *Capete despre rugăciune*, cap. 55, Filoc. rom., VIII, p. 328-329.

cunoaşterea realităţii create, sau de unirea prin iubire cu fiinţa umană:

"E totul recapitulat, după părerea mea, în ceea ce se vede.
Dar nu desigur după fiinţă, ci prin participare.
De fapt tu aprinzi un foc de la un foc.
E focul întreg pe care îl iei.
Şi totuşi focul rămâne neîmpărţit, fără a fi pierdut nimic"[19].

Nici în locaşul uman al lui Dumnezeu, nici în cel cosmic, nici în cel liturgic propriu-zis, împărtăşirea de Dumnezeu nu poate ajunge la capăt. În toate aceste locaşuri ale lui Dumnezeu, împărtăşindu-ne de El, experiem infinitatea Lui. În toate ne întâlnim cu infinitatea, căci împărtăşindu-ne de El ne dăm seama că viaţa Lui depăşeşte infinit ceea ce putem primi. Şi aceasta întreţine setea noastră de a primi tot mai mult din El.

Sfântul Simeon Noul Teolog zice iarăşi:

"Când eu beau, însetez...
Eu doresc să am şi să beau tot,
Dacă e cu putinţă, toate abisurile...
Dar nefiind aceasta cu putinţă,
Îţi spun că sunt totdeauna însetat...
Deşi gura mea e plină totdeauna de apa care curge,
care se revarsă în pâraie.

Când văd abisurile, mi se pare că nu beau deloc
Deşi apa e toată în gura mea,
Pentru că eu doresc să am tot,
Eu sunt totdeauna un cerşetor,
Când posed totul cu adevărat,
Fiind unit cu puţinul pe care-l beau"[20].

19. *Imnul I*, în *Imne (Hymnes)*, Sources Chrétiennes, vol. 156.
20. *Imnul XIII*, *op. cit.*, p. 219.

Aceasta susţine creşterea noastră nesfârşită, dar mereu în Hristos. E o creştere întreţinută nu numai de primirea lui Hristos, ci şi de dăruirea noastră către El. Şi aceasta înseamnă creşterea prin iubire şi în iubirea care nu se satură niciodată. Iar noi creştem în iubire dând şi primind. În măsura în care dăm, primim, şi în măsura în care primim, dăm. Dar noi dăm numai din puterea a ceea ce primim din El.

Dacă înaintarea creaţiunii ca întreg spre desăvârşire în timpul de faţă nu este în învăţătura creştină atât de clară, dat fiind sfârşitul prin care avem să trecem spre a ajunge la o desăvârşire în Dumnezeu, sau la o desfiinţare totală a distanţării de Dumnezeu, aceeaşi învăţătură dă ca un fapt deplin clar desăvârşirea noastră în viaţa viitoare. În acelaşi timp e un fapt nu numai clar, ci şi verificabil prin experienţă, înaintarea spre desăvârşirea duhovnicească a unora dintre fiinţele umane credincioase. Spiritualitatea creştină e în măsură să descrie şi etapele acestei înaintări a credinciosului singular. El parcurge un drum de purificare, ca să ajungă apoi la o tot mai accentuată unire cu Hristos.

Pe de altă parte, această înaintare, sau această liturghie personală, insul credincios nu o efectuează rupt de creaţiunea cosmică şi de comunitatea umană. Etapa curăţirii de patimi şi a deprinderii virtuţilor, ce culminează în iubire, şi a cunoaşterii lui Dumnezeu din creaţiune, din sine şi din semenii săi, se efectuează nu numai prin legătura cu Dumnezeu prin credinţă şi rugăciune, ci şi prin împlinirea datoriilor faţă de semeni prin lucrarea sa asupra creaţiunii.

Dar între insul personal şi creaţiunea cosmică şi semenii săi, primul loc îl ocupă familia lui. Căci înaintarea spre Dumnezeu nu e un privilegiu exclusiv al monahilor (de altfel şi aceştia au obştea monahală drept familie). Astfel persoana umană are datoria de a face şi din casa sa un locaş al lui Dumnezeu, prin care să înainteze spre unirea cu

Hristos, într-o slujire, sau într-o liturghie care să-l ducă tot mai aproape de El.

Membrii familiei sunt chemaţi să-şi dea în acest scop în primul rând lor un ajutor reciproc. Ei sunt chemaţi să-şi ierte unii altora greşelile ce le săvârşesc ca oameni, să se îndemne cu cuvântul şi cu pilda la ferirea de lucruri urâte, să se ajute în cele bune, să se îngrijească unul de altul şi să se îndemne cu pilda la rugăciune. Şi făcând astfel, ei simt cum înaintează spre Hristos. Sau pot experia că fără Hristos e greu să ducă o viaţă ferită de păcate grele, de certuri, o viaţă de pace şi bună înţelegere. Prin aceasta ei se întăresc şi pentru împlinirea datoriilor lor faţă de semenii din afara familiei, dându-şi pildă de purtare cinstită şi de împlinire a datoriilor, de activitate a lor în folosul societăţii. Îndemnul şi pilduirea aceasta sunt o datorie îndeosebi pentru cei cu o răspundere mai mare prin poziţia ce o deţin în familie, prin vârsta lor, printr-o stare mai avansată duhovniceşte. În felul acesta membrii familiei pot ajunge să vadă unul în altul lucrând pe Hristos însuşi.

Iar legătura lor cu Hristos şi înaintarea împreună în El în viaţa de familie şi-o întăresc ţinând legătura cu Hristos din locaşul Lui euharistic. Acolo pot cunoaşte clar şi pot pune mai mult la inimă îndemnul de pace şi de întrajutorare materială şi spirituală, ce li se dă necontenit, sau pot simţi întărindu-se în ei darul păcii şi al bunei-înţelegeri, mai ales prin desele cuvinte ale preotului ce li se adresează cu crucea ridicată: "Pace tuturor". Acolo, privind mereu la crucea prin care Hristos Şi-a dat viaţa Sa pământească din dragoste pentru ei şi împărtăşindu-se de trupul Lui răstignit şi de sângele Lui vărsat pentru ei, pot căpăta şi ei puterea, ca membri ai familiei, să-şi biruie egoismul şi să ducă o viaţă de pace şi de înfrânare de la toate pornirile şi certurile care îngreunează viaţa lor în familie, sporind între ei iubirea şi jertfelnicia.

B

LOCAŞUL BISERICESC PROPRIU-ZIS: CERUL PE PĂMÂNT SAU CENTRUL LITURGIC AL CREAŢIEI

În locaşul bisericesc Hristos continuă să săvârşească în modul cel mai direct toată lucrarea Sa mântuitoare sau sfinţitoare. Prin ea Hristos unifică cu Sine şi întreolaltă pe cei ce cred în El şi-i întăreşte spre lucrarea preoţiei lor generale în fiinţa proprie şi în creaţiunea cosmică. Astfel, prin ea Dumnezeu conduce creaţia spre unitatea ei desăvârşită, treimică, conducere care se înfăptuieşte prin dăruirea ei în Hristos lui Dumnezeu şi prin dăruirea lui Dumnezeu prin Hristos nouă. Locaşul bisericesc este centrul liturgic al creaţiei, sau locul central unde se săvârşeşte şi de unde se răspândeşte peste întreaga creaţie puterea mântuitoare a lui Hristos prin Duhul Său, sau prin energiile Sale necreate, şi prin aceasta se promovează înaintarea ei spre unitatea cât mai deplină. E o unitate imprimată de unitatea treimică, datorită unei tot mai accentuate penetrări a creaţiei de Sfânta Treime sau de puterea Ei care unifică persoanele în iubire fără să le confunde.

Locaşul bisericesc este spaţiul central al lucrării mântuitoare a lui Hristos, pentru că inima Liturghiei ce se săvârşeşte în ea este dumnezeiasca Euharistie, care constă în Taina prefacerii pâinii şi vinului în Trupul şi Sângele Domnului şi în împărtăşirea cu ele a credincioşilor. O mare parte din alte acte de cult săvârşite aici este alcătuită din celelalte Taine. Iar în Taine credincioşii primesc prin rugăciuni şi acte văzute ale preotului sau episcopului harul lui Dumnezeu, care – ca lucrare necreată izvorâtoare din fiinţa lui Dumnezeu – nu e despărţit de prezenţa iubitoare a lui Dumnezeu, în această lucrare aflându-Se Însuşi Cel ce lucrează.

În locaşul bisericii luând loc, în timpul Sfintei Liturghii, pe Sfânta Masă din altar, prin prefacere, însuşi Trupul şi Sângele Domnului spre împărtăşirea credincioşilor de ele,

are loc întâlnirea culminantă a acestora cu Iisus Hristos şi cu Duhul Lui cel Sfânt, Care a prefăcut pâinea şi vinul în Trupul şi Sângele Domnului şi le-a umplut pe acestea de prezenţa Sa. Iar întâlnirea cu Hristos în locaşul bisericii nu e trăită de credincioşi ca persoane izolate, ci în comunitate, întărind unitatea dintre ei, fără de care nu este mântuirea.

Astfel, locaşul bisericii nu e numai o casă de rugăciune a credincioşilor, care şi-ar lua din ei înşişi puterea de unire cu Dumnezeu şi întreolaltă, ci o casă în care lucrează Dumnezeu, mai bine-zis Hristos însuşi prin Duhul Lui cel Sfânt, nedespărţit de Tatăl. Sfânta Treime îi uneşte pe credincioşi în locaşul bisericesc fără să-i confunde, aşa cum sunt unite şi Persoanele dumnezeieşti. Credincioşii nu se adună în locaşul bisericesc numai pentru a se ruga împreună unui Dumnezeu care rămâne la distanţă, sau de a asculta o predică despre El. Acest locaş este totodată şi un loc al prezenţei şi al lucrării lui Dumnezeu cel în Treime. Precum este în cer, aşa este Sfânta Treime şi în biserică, sau cerul e prezent în biserică. Dumnezeu cel în Treime nu ascultă numai din cerul depărtat rugăciunile credincioşilor, ci la această chemare a lor răspunde cu prezenţa şi lucrarea Lui. În mod special întâlnirea aceasta ajunge până la punctul culminant în mâncarea Trupului Fiului lui Dumnezeu cel răstignit şi înviat şi în băutura Sângelui Său cel vărsat pentru noi dintr-o iubire neţărmurită, pentru ca şi noi să ne umplem de o iubire asemănătoare, cu care să-I răspundem Lui şi să ne întâmpinăm unii pe alţii.

Această esenţă generală a cultului ortodox, cu deosebire a Sfintei Liturghii săvârşită în locaşul bisericii, apare într-o seamă de caracteristici ale lui, pe care le vom înfăţişa referindu-ne mai ales la Sfânta Liturghie.

1. Sfinţenia locaşului bisericesc

Sfânta Liturghie şi celelalte Taine săvârşite în locaşul bisericesc sunt trăite de către credincioşi ca evenimente

sfinte care se săvârşesc în lume, dar care vin de dincolo de lume şi transfigurează o parte a ei, având menirea să o transfigureze întreagă. Aceasta îmbracă locaşul bisericesc cu însuşirea sfinţeniei.

Creştinismul occidental a făcut încă din vechime deosebire între noţiunea de sfânt *(sanctus)* şi sacru *(sacer)*. Sanctus e referit la Dumnezeu ca persoană; credincioşii ajunşi la desăvârşire sunt numiţi şi ei în Biserica Romano-Catolică uneori sfinţi, dar de la un timp încoace mai mult *beati*, fiind proclamaţi ca atare printr-un act de beatificare. Pentru locaşul bisericesc, pentru actele de cult, pentru obiectele cultului, pentru tot ce se trăieşte de către credincioşi în biserică, se foloseşte numirea de "sacru", care e mai puţin decât "sfânt". De aceea chiar Tainele sunt numite sacramente, sau acţiuni sacre. Dacă mai adăugăm la aceasta faptul că graţia dată prin sacramente este socotită în catolicism creată, ne dăm seama că sacrul cade adeseori în categoria creatului. Nu mai vorbim de protestantism şi de cultele răsărite din el, care nu mai cunosc nici măcar realitatea sacrului, ci socotesc că singur Dumnezeu e sfânt, iar El este transcendent oricărei experienţe şi nu produce nici un fel de transformare în planul vieţii credincioşilor.

În această distincţie dintre "sacru" şi "sfânt" în creştinismul catolic e implicată, credem, necunoaşterea lucrării necreate a lui Dumnezeu, care, fiind şi ea sfântă, ca şi Dumnezeu, Subiectul ei, face să fie văzute ca "sfinte" toate actele săvârşite în Biserica Ortodoxă, toate persoanele şi obiectele atinse de ea, toate fiind "sfinţite" prin aceasta. Creştinii ortodocşi vorbesc de "sfinţirea apei", de "sfinţirea veşmintelor preoţeşti", a icoanelor, a caselor, de "sfinţirea" celui hirotonit ca preot. Pentru ei e "sfântă" crucea, sunt "sfinte" icoanele, e "sfântă" biserica şi vasele din ea. Ei nu-L consideră pe Dumnezeu cel sfânt despărţit de acestea.

Dacă în distincţia pe care o face catolicismul între "sfânt" şi "sacru" se poate spune că e implicată învăţătura lui

despre caracterul creat al graţiei de care se foloseşte Dumnezeu pentru a produce unele transformări în planul bisericesc, dar nu nişte imprimări ale puterii lui Dumnezeu însuşi, în Ortodoxie, în necunoaşterea deosebirii şi separării dintre "sfânt" şi "sacru" e implicată conştiinţa că Dumnezeu este prezent El însuşi în mod personal în lucrările Sale necreate referitoare la creaturile ridicate în planul vieţii bisericeşti.

Biserica Ortodoxă urmează în această privinţă exemplul Sfintei Scripturi, în care numele de sfânt e dat nu numai lui Dumnezeu şi persoanelor care intră în legătură cu El, ci şi obiectelor supuse lucrării Lui, obiecte care nu pot fi concepute decât în legătură cu persoana lui Dumnezeu sau cu persoanele omeneşti sfinţite de lucrarea Lui. În Ieşirea 3, 5 se spune: "Acest loc (unde apare rugul aprins) e pământ sfânt"; în Ieşirea 29, 37, că "altarul va fi sfânt". În Levitic 10, 10 se cere: "Să deosebeşti între ce este sfânt şi ce nu este sfânt, între ce nu este curat şi ce este curat". La Iezechiel 44, 23 se cere, iarăşi, preoţilor "să înveţe poporul să deosebească între ce este sfânt şi ce este spurcat, între ce este curat şi ce este necurat". La Iona 2, 5 şi 8 se numeşte sfânt templul. La Avacum 2, 20 se spune: "Domnul este în templul cel sfânt al Său"; în Psalmul 96, 8 se spune: "Închinaţi-vă Domnului în curtea cea sfântă a Lui".

În câteva locuri din Vechiul Testament traducerea franceză foloseşte pentru obiecte folosite în cult expresia de "sacru". Dar traducerea românească foloseşte peste tot expresia "sfânt". Astfel, în traducerea franceză se spune: "Vei face lui Aaron veşminte sacre" (Ieş. 28, 2); "A pus placa de aur, ca diademă sacră" (Lev. 8, 9); sau: "Finees purta în mâini vasele sacre" (Num. 31, 6)[1]. Dar traducerea românească foloseşte în toate locurile amintite numirea de sfânt, şi chiar traducerea franceză foloseşte această numi-

1. *Concordance des Saintes Ecritures*, ed. II, Lausanne, 1965, p. 649.

re în marea majoritate a locurilor[2], căci la baza ambelor cuvinte franceze stă evreiescul *kadoș*.

În Noul Testament se folosește termenul "sfânt" (ἅγιος) nu numai pentru Dumnezeu, ci și pentru persoanele închinate slujirii Lui, ba chiar pentru toți creștinii, deci și pentru Biserica constituită din ei (Efes. 5, 25-26). Sfântul Apostol Pavel cere să înfățișăm trupurile noastre "jertfă sfântă lui Dumnezeu" (Rom. 12, 1), iar de femeia care slujește Domnului spune că e "sfântă" și în sufletul și în trupul ei (I Cor. 7, 34). Mântuitorul numește chiar templul și altarul din el "sfinte", ba și aurul și darul pus pe ele (Matei 23, 17). E drept că uneori se folosește în Noul Testament pentru mâncărurile sfințite în templu nu numai numirea de "sfinte", ci și de "sfințite" (ἱερά) (I Cor. 9, 13), pe care limba latină a tradus-o cu "sacre". Dar faptul că pentru templu este folosit în Sfânta Scriptură atât cuvântul "sfânt" (ἅγιον), cât și "sfințit" (ἱερόν) arată că între înțelesurile acestor cuvinte nu se face o deosebire strictă. Faptul acesta îl redă bine limba română când numește pe Dumnezeu "sfânt", ca Unul ce are sfințenia din Sine, iar persoanele și lucrurile care se împărtășesc de sfințenia lui Dumnezeu le numește uneori "sfinte", alteori "sfințite" (ἱερά). Și acest uz al limbii române e îndreptățit prin faptul că deși persoanele omenești și anumite obiecte sunt socotite numai părtașe la sfințenie, deci numai sfințite, nu sfinte prin ele înseși, în ele a coborât și e sălășluită puterea necreată a aceluiași Dumnezeu, izvor al sfințeniei, neprimind numai o grație creată, care menține o separație între ele și Dumnezeu.

2. Locașul bisericii, spațiu sfințit de prezența lui Dumnezeu însuși și prin coborârea Lui în el

Astfel, departe de a fi profanizat toate, cum spun mai nou unii teologi protestanți, Fiul lui Dumnezeu, prin intru-

2. *Op. cit.*, p. 662-663.

parea Lui şi prin trimiterea Duhului Său cel Sfânt, a adus putinţa îmbrăcării în sfinţenie a tuturor celor ce-L primesc prin credinţă. Căci "Hristos ni S-a făcut tuturor înţelepciune de la Dumnezeu, dreptate şi sfinţenie şi răscumpărare" (I Cor. 1, 30). El nu ne mai cere acum să ne facem sfinţi mai mult prin eforturile noastre, ci ne face sfinţi prin sălăşluirea Sa şi a Duhului Său în noi (Gal. 2, 20; Efes. 2, 10; 3, 17).

În ce priveşte sfinţenia locurilor şi a lucrurilor, nu mai există un singur templu sfânt în care să se aducă jertfe lui Dumnezeu, ci Dumnezeu primeşte închinarea în tot locul, numai să se facă "în duh şi adevăr" (Ioan 4, 24). Dar aşa cum există o gradaţie a sfinţeniei persoanelor, la fel există o gradaţie a sfinţeniei locurilor. Locurile, mai bine zis locaşurile în care credincioşii se adună cu un efort de gânduri, de simţiri deosebite, pentru a asista şi participa la acte sfinte, au o sfinţenie deosebită. Ei se adună în ele cu astfel de simţiri şi gânduri şi intenţii, pentru că ştiu că Dumnezeu e sălăşluit într-un mod mai deosebit în ele.

Astfel, încă din vremea Apostolilor s-au rezervat anumite încăperi pentru adunarea credincioşilor, pentru rugăciune şi pentru săvârşirea Tainelor, ca şi pentru ascultarea cuvântului lui Dumnezeu. Sfântul Apostol Pavel îl învaţă pe Timotei să ştie cum trebuie să se poarte "în casa lui Dumnezeu" (I Tim. 3, 15). Deci încăperea aceasta nu era socotită numai o casă de rugăciune a credincioşilor, adresată unui Dumnezeu absent, ci se socotea că Însuşi Dumnezeu locuia în ea. Faptul că Sfântul Apostol continuă: "care este Biserica *(ecclesia)* lui Dumnezeu celui viu, stâlp şi întărire a adevărului", arată că el vedea într-o strânsă legătură locaşul cu comunitatea bisericească ce se aduna în el *(ecclesia)*. Căci într-adevăr un locaş de slăvire a lui Dumnezeu în care nu se mai adună credincioşii nu mai e un locaş viu sau al lui Dumnezeu experiat ca lucrător, deci viu. Dar nu e mai puţin adevărat că un simplu locaş fără Dumnezeu prezent în el împreună cu comunitatea credincioşilor, deci un locaş

al unei simple adunări a credincioşilor, n-ar mai fi "stâlp şi întărire a adevărului". De aceea Părinţii adunaţi în Sinoade, când hotărau formula unei învăţături de totdeauna a Bisericii, se vedeau uniţi pe ei, ca reprezentanţi ai Bisericilor lor, cu Sfântul Duh: "Părutu-s-a Sfântului Duh şi nouă". Ba, mai e de amintit că şedinţele Sinoadelor se ţineau de obicei în biserică, iar despre Sinodul IV ecumenic se spune că episcopii au pus lângă moaştele muceniţei Eufimia din biserica din Calcedon ce-i purta hramul două hârtii cu cele două formule între care erau împărţiţi membrii Sinodului ("în două firi" şi "din două firi") şi au constatat că a doua formulă fusese aruncată de lângă moaşte, dar prima rămăsese la locul ei. Sinodul a aprobat-o, de aceea, pe cea dintâi. Sfinţii participă şi ei la stabilirea adevărului lui Hristos, fiind în mod deosebit organe ale Sfântului Duh şi membri ai Bisericii.

Acestea arată cât de strâns e legată Biserica, în calitate de trup al lui Hristos, de biserica în calitate de locaş în care îşi trăieşte comunitatea de credincioşi cel mai accentuat caracterul ei de trup al lui Hristos. Sobornicitatea Bisericii ca trup al lui Hristos nu se poate menţine fără comunităţile adunate în locaşurile bisericeşti pentru a se împărtăşi toate din acelaşi Trup şi Sânge al lui Hristos prin preoţii hirotoniţi de episcopii aflaţi în comuniune. Adunarea credincioşilor Bisericii pentru săvârşirea dumnezeieştii Euharistii vădeşte unitatea trupului Bisericii. În locaşul bisericesc nu ne adunăm pentru a ne ruga individual, ci pentru a manifesta şi susţine taina Bisericii celei una prin rugăciunea plină de acelaşi Hristos şi prin împărtăşirea de El[3]. Iar Biserica îşi împlineşte lucrarea ei sfinţitoare asupra creaţiunii cosmice, sau lucrează la unificarea acesteia prin comunităţile credincioşilor adunate în locaşurile bisericeşti.

3. Ierom. Grigoriu, Ἡ θεία λειτουργία τῆς Εὐχαριστίας τοῦ Θεοῦ, Atena, 1971, p. 85.

Caracterul acesta de case ale lui Dumnezeu, dar şi de locaşuri de adunare a credincioşilor trebuie să-l fi avut şi "bisericile" amintite în Faptele Apostolilor şi în epistolele Sfântului Apostol Pavel. Aşa, în Fapte se vorbeşte de "biserica" din Ierusalim care făcea rugăciuni în chip stăruitor, în formă de ectenii *(ectenos)*, pentru Petru cât timp se afla în închisoare (Fapte 12, 5). Aici cuvântul de "biserică" este iarăşi folosit atât pentru adunarea credincioşilor, cât şi pentru locul în care se ţinea adunarea[4]. Sfântul Apostol Pavel vorbeşte în două rânduri de "biserica din casa lui Acvila şi a Priscilei" (Rom. 16, 3; I Cor. 16, 19); altă dată vorbeşte de "biserica din casa lui Nimfas", pe care îl deosebeşte de "fraţii" din aceeaşi localitate a Laodiceii, arătând astfel că e vorba de un locaş, şi nu de Biserica în calitate de corp al credincioşilor lui Hristos (Col. 4, 15). Cu siguranţă că în această biserică-locaş cere Sfântul Apostol Pavel să se citească Epistola lui către Coloseni. Se pare că acest înţeles îl aveau şi "bisericile Asiei", în continuarea cărora e amintită de Sfântul Apostol Pavel "biserica din casa lui Acvila şi a Priscilei" (I Cor. 16, 19). Acelaşi înţeles îl pot avea şi "toate bisericile lui Hristos" (Romani 16, 16).

Înţelesul acesta de locaş al "bisericii" e confirmat şi de deosebirea pe care o face Sfântul Apostol Pavel între "biserica" în care se împărtăşesc credincioşii cu Trupul şi Sângele Domnului şi între casele lor particulare, în care îşi pot satisface foamea şi setea obişnuite. "Oare nu aveţi case ca să mâncaţi şi să beţi? Sau dispreţuiţi biserica lui Dumnezeu şi ruşinaţi pe cei ce nu au?" (I Cor. 11, 22). Dacă la I Tim. 3, 15 locaşul de cult era numit "casa lui Dumnezeu", aici e numit "biserica lui Dumnezeu", arătând prin ambele numiri că aceste locaşuri nu sunt simple săli de rugăciune lipsite

4. Vezi şi Pr. P. Vintilescu, *Încercări de istoria liturghiei*, Bucureşti, 1930, p. 2.

de prezenţa lui Dumnezeu, ci case în care este prezent şi deci şi lucrător Dumnezeu.

În aceste locaşuri era şi un jertfelnic, sau un altar (I Cor. 9, 13), care trebuie văzute ca masa pe care se săvârşeşte prefacerea pâinii şi vinului în Trupul şi Sângele Domnului spre împărtăşirea credincioşilor (I Cor. 11, 27). Locaşurile creştine de cult nu se puteau arăta ca nişte locaşuri publice în primele timpuri ale creştinismului, când numărul creştinilor era foarte mic. Ele trebuiau să se adăpostească de aceea în casele unor familii creştine. Până astăzi a rămas de atunci obiceiul în Grecia de a se rezerva în casă sau lângă casă o încăpere ca biserică, în care vine o dată pe an preotul (la ziua hramului) ca să săvârşească Sfânta Liturghie. Dar aceste biserici din case au căpătat un caracter public atunci când creştinii au devenit numeroşi şi, mai ales, n-au mai fost persecutaţi. Dar şi când se adăposteau în case particulare, în ele se aduna o comunitate. Creştinismul nu s-ar fi putut menţine fără adunarea creştinilor în locaşuri în care se întăreau împreună în credinţă prin "rugăciuni şi cântări duhovniceşti" (Efes. 5, 19), dar în care aveau şi credinţa în prezenţa şi lucrarea lui Dumnezeu, culminând în prezenţa lui Hristos pe altar, sub chipul pâinii şi vinului, după "frângerea pâinii" şi "binecuvântarea paharului" (Fapte 2, 42; *Didahia celor 12 Apostoli*). Această convingere bazată pe o trăire a lucrării lui Dumnezeu e mărturisită clar de Apostoli. Sfântul Apostol Pavel spune: "Căci Evanghelia noastră n-a venit la voi în cuvinte simple, ci în putere şi în Duhul Sfânt şi în încredinţare deplină" (I Tes. 1, 5). Sau: "Iar Celui ce poate să lucreze prin puterea cea lucrătoare în noi cu mult mai presus decât toate câte cerem sau pricepem noi, Lui fie slava în biserică şi întru Hristos Iisus, în veacul veacului, Amin". Sau: "Drept aceea şi noi mulţumim lui Dumnezeu că, luând voi cuvântul ascultării de Dumnezeu de la noi, nu aţi luat cuvântul omenesc, ci

cuvântul lui Dumnezeu care lucrează în voi, cei ce credeţi" (I Tes. 2, 13) etc.

Încă de la Clement Romanul, pe la sfârşitul sec. I, aflăm că rânduiala ce se săvârşea de către comunitate în aceste "locaşuri" se numea Liturghie[5] şi că ea se săvârşea sub conducerea Arhiereului înconjurat de preoţi şi diaconi, Arhiereul fiind cel ce frângea pâinea şi binecuvânta paharul. Iar aceasta se săvârşea după porunca dată de Mântuitorul, la timpuri anumite şi în locuri anumite.

Unirea aceasta indisolubilă între locaş, comunitate şi prezenţa lui Hristos spre împărtăşirea credincioşilor, sau în general primirea harurilor şi darurilor necreate, s-a păstrat până azi, în mod nediminuat, în convingerea şi practica Bisericii Ortodoxe.

E foarte probabil că încă din primele secole creştine, în timpurile şi locurile unde persecuţia se domolea, apăreau şi locaşuri de cult publice. Se ştie că astfel de săli publice de cult au apărut, încă de prin sec. II, în părţile Siriei şi în Smirna. Ele purtau acolo numele de *basilici*. Cu acest nume ele au trecut la traco şi daco-romanii încreştinaţi din Peninsula Balcanică şi din nordul Dunării de Jos, la care acest nume s-a păstrat până azi. Ele s-au putut păstra îndeosebi la daco-romanii din nordul Dunării, mai ales după retragerea autorităţilor romane şi deci a încetării persecuţiei creştinilor din partea lor. Dar la daco-romanii creştini înţelesul cuvântului locaşuri, de săli publice, s-a modificat în înţelesul de *case ale împăratului Dumnezeu*. Modificarea aceasta a fost influenţată şi de începerea Liturghiei, foarte de timpuriu, cu cuvintele: "Binecuvântată este împărăţia Tatălui şi a Fiului şi a Sfântului Duh". Prin aceasta, în sensul de locaş al bisericii, s-a accentuat şi mai mult legătura cu prezenţa lui Dumnezeu în el, sau cu întâlnirea credincioşilor de pe pământ cu Dumnezeu şi cu sfinţii în aceeaşi

5. *Epistola I către Corinteni*, cap. XLI, 1.

împărăţie a lui Dumnezeu, cu deosebire în Sfânta Liturghie. De altfel, numele de Împărat folosit pentru Dumnezeu, cu deosebire în locurile amintite, în numirea bisericii şi în cuvintele începătoare ale Liturghiei, a fost luat, împreună cu alte elemente, de către cultul creştin din cultul iudaic, la începutul desprinderii lui de acela[6]. Pentru Dumnezeu numirea aceasta o vedem aplicată încă la Sfântul Apostol Pavel, în contextul unei propoziţii care sună aproape ca un imn liturgic. Căci numind pe Dumnezeu "Împăratul împăraţilor", Sfântul Apostol Pavel termină zicând: "Căruia este cinstea şi stăpânirea veşnică. Amin" (I Tim. 6, 16)[7]. Avem

6. *Op. cit.*, cap. XL, 5, 5; L. Bouyer, *La spiritualité du Nouveau Testament et des Pères*, Aubier, Paris, p. 221, socoteşte că însuşi Clement Romanul a aplicat cel dintâi numele *liturghie*, ca serviciu public făcut de un individ unei comunităţi, serviciului creştin, care se făcea cu mare rânduială. Dar din spusa lui Clement rezultă că la această dată de la Apostoli şi, probabil, chiar şi numele. Lui Clement pare să-i datorăm sensul pe care creştinismul îl va da cuvântului *liturghie*. El însuşi, în realitate, utilizându-l în sensul grec tradiţional, de serviciu public făcut de un individ comunităţii, aplica cel dintâi acest cuvânt cultului creştin. Şi Bouyer citează din Clement: "Pentru că acestea sunt acum lucruri foarte clare pentru noi, care am pătruns cu privirea adâncimile gnozei dumnezeieşti; noi trebuie să facem cu rânduială tot ce ne-a poruncit Stăpânul să împlinim la timpuri determinate. Căci El ne-a poruncit să aducem darurile şi să săvârşim liturghiile nu la întâmplare şi fără rânduială, ci în timpuri şi la ore fixate. El însuşi a rânduit prin hotărârea Lui suverană în ce locuri şi prin ce slujitori trebuie să se săvârşească, pentru ca toate lucrurile să se facă cu sfinţenie după buna Lui plăcere şi să fie bineplăcute voii Lui. Deci aceia care prezintă darurile lor la timpurile rânduite sunt bine primiţi şi fericiţi... Arhiereului i-au fost rânduite liturghii (slujiri sfinte) deosebite; preoţilor li s-au desemnat locuri deosebite" (*I Corinteni XL*).

7. La masa pascală iudaică, ce avea loc seara, când se turna la începutul ei primul pahar de vin roşu, se spunea: "Binecuvântat este Dumnezeul nostru. Binecuvântat eşti, Împărate al universului, Cel ce ai creat rodul viţei" (apud P. Vintilescu, *Încercări de istoria liturghiei*, Bucureşti, 1930, p. 21). Dar numele de împărat se dă lui Dumnezeu şi în Apocalipsa 15, 3 ("Împărate al neamurilor") şi el e implicat în acele locuri din Apocalipsă unde se vorbeşte de Cel ce şade pe tron (cap. 4, 2, 3 etc.) şi de Împărăţia Lui (11, 17; 12, 10).

aici se pare unul dintre imnele ce se rosteau în "biserici" încă în timpul apostolic. Dar numele de Împărat se dă lui Dumnezeu şi în Apocalipsă, 15, 3[8].

Numele de "biserică" păstrat până azi la poporul român arată şi el vechimea creştinismului său.

Cum am spus, în tot timpul de până acum s-a păstrat în Ortodoxie sentimentul de sfinţenie al locaşului bisericesc, învăţătura că el e casa lui Dumnezeu şi deci că în el credincioşii se întâlnesc cu Dumnezeu în mod deosebit şi de aceea trebuie să se întâlnească şi ei toţi pentru a primi puterea Lui şi chiar Trupul şi Sângele lui Hristos în comun.

Definind locaşul bisericesc, Sfântul Simeon Tesaloniceanul spune că el este "casa lui Dumnezeu, că, deşi este alcătuită din lucruri neînsufleţite, ea se sfinţeşte cu dumnezeiescul dar şi cu rugăciunile preoţeşti şi nu este ca celelalte case, ci este făcută pentru Dumnezeu şi pe El Îl are locuitor şi în ea este slava, puterea şi darul Lui... Drept aceea nu o mai numim pe ea numai casă, ci sfântă, ca una ce este sfinţită de Sfântul Părinte, cu Preasfântul Fiu prin Duhul Sfânt, fiind sălaş al Treimii"[9]. Sfinţirea ei înseamnă deci sălăşluirea lui Dumnezeu în ea, mai bine zis sălăşluirea lui Dumnezeu, Cel în Treime, de o fiinţă şi nedespărţită. Patriarhul Gherman al Constantinopolului din sec. VIII spune: "Biserica este templul lui Dumnezeu, locaşul sfânt, casă a rugăciunii, mireasa lui Hristos, care cheamă popoarele la pocăinţă şi rugăciune". "Biserica este cerul pe pământ, în care locuieşte Dumnezeul cel ceresc, închipuind crucea şi mormântul şi învierea lui Hristos" (PG 98, 384). "Biserica este casa dumnezeiască, unde se săvârşeşte jertfa vie, tai-

8. Odo Casel, *Das christliche Opfermysterium*, Verlag, Styria, Graz, pp. 272 şi urm.

9. Sfântul Simeon Tesaloniceanul, *Tratat asupra tuturor dogmelor credinţei noastre ortodoxe*, retipărit după traducerea din 1765 la 1865, Bucureşti, p. 120.

nică în cele dinlăuntru ale sfintelor, şi sfânta peşteră, unde e mormântul, şi masa de suflet hrănitoare şi de viaţă făcătoare" (PG 98, 385).

Biserica întruneşte în ea toate cele cereşti şi cele pământeşti şi prilejuieşte continuarea lucrării de mântuire a lui Hristos până la sfârşitul timpului.

De aceea, cine intră în biserică, sau trece prin faţa ei se închină, căci intră sau trece pe lângă locul unde locuieşte şi lucrează Sfânta Treime toate cele ale mântuirii şi îndumnezeirii noastre înveşnicite. Trecând prin faţa bisericii, credinciosul ştie că trece prin faţa lui Dumnezeu celui în Treime, din Care o Persoană s-a răstignit pentru noi. De aceea îşi face semnul crucii, aducându-şi aminte atât de Sfânta Treime, cât şi de jertfa lui Hristos şi prin aceasta simţind asupra lui lucrarea Treimii şi a lui Hristos cel răstignit pentru el.

Faptul că tot credinciosul ştie că în rugăciunea, şi cu atât mai mult în Liturghia ce se săvârşeşte în biserică, nu e activ numai el sau comunitatea credincioşilor, ci şi Dumnezeu, îi dă sentimentul de ieşire din planul obişnuit al vieţii, de înălţare, dar în acelaşi timp şi de micime în faţa măreţiei dumnezeieşti. Arhimandritul Vasileios, stareţul mănăstirii Stavronichita de la Sfântul Munte Athos, scrie despre acest sentiment, trăit în biserică în Liturghia săvârşită în ea: "Ea adună în sine la un loc toate în lăuntrul şi în jurul nostru. Întrupează şi aduce lângă noi şi în noi, prin cele ce le putem cunoaşte şi atinge, cele nevăzute şi necreate. Transfigurează şi sfinţeşte cele văzute şi neînsemnate. În ea trăim întrepătrunderea (perihoreza) necreatului şi a creatului, a vieţii şi a morţii, a mişcării şi a stabilităţii, a tainicului şi a raţionalului, a minunii şi a legii, a libertăţii şi a naturii. Cele nevăzute se văd în mod nevăzut. Cele de nespus se spun în mod negrăit. Cele de neapropiat, cele de dincolo, se sălăşluiesc în noi. Şi noi suntem ceva foarte mic, dar încăpem în noi ceva nemărginit şi de neajuns. Şi

cu cât înaintează cineva de bunăvoie în micime şi se mistuie de micime, cu atât îi luminează slava neapropiată mai mult fiinţa şi îl scoate din întuneric la lumină, cu atât cresc în faţa lui mai mult cele necreate şi se ivesc în el bucurii noi, nesfârşite. Până la urmă el nu ştie dacă cele nevăzute nu sunt mai sensibile în el decât cele create, sau dacă cele din urmă nu sunt mai sfinte decât cele dintâi"[10].

Într-un poem despre Sfânta Sofia din Edessa se zice: "E un lucru minunat că, în micimea ei, biserica este asemenea unui cuprinzător univers... Cupola ei înălţată este asemenea cerului cerurilor... Ea se odihneşte solid pe partea ei inferioară. Arcurile ei reprezintă cele patru laturi ale lumii"[11]. "Fiecare biserică este un centru cosmic... Biserica reproduce structura internă a universului; este Ierusalimul ceresc, care arată unirea cercului şi a pătratului (Apoc. 21, 16). Este corabia eshatologică, naosul (de la *navis*) peste care se înalţă forma sferică a cupolei, sintetizând unirea cercului cu pătratul, măsura şi cifrul ceresc al Împărăţiei". Căci aceasta îi dă măsura, cu toată sugerarea infinitului. Iar "măsura face orice lucru frumos", zice Sfântul Isaac Sirul[12]. "Pătratul sau cubul reprezintă neschimbabilitatea neclintită, stabilitatea proiectului realizat, şi înlăuntrul ei se efectuează dinamismul circular al slujbelor"[13]. E mişcarea în stabilitate a epectazelor de care a vorbit Sfântul Grigorie de Nyssa. "Dezvoltarea spaţiului liturgic se face după un plan vertical: aceasta e direcţia rugăciunii simbolizată de ridicarea tămâiei..., aceasta e mişcarea mâinilor ridicate în rugăciune, mişcarea epiclezei şi a ridicării darurilor"[14].

10. Arhimandritul Vasileios, *Eisodikon. Elemente ale trăirii liturgice a misterului unităţii în Biserica Ortodoxă*, Sfânta Mănăstire Stavronichita din Sfântul Munte, 1974, p. 103.

11. La P. Evdokimov, *L'art de l'icône*, Paris, 1970, p. 125.

12. Idem, *ibidem*.

13. Idem, *ibidem*.

14. Idem, *ibidem*.

Dar păstrarea aceasta a ființei umane atât de firave și umplerea ei de mărirea nemărginită a necreatului se explică prin faptul că Dumnezeu este personal. Dacă ar fi impersonal, ar strivi-o, o dată ce e atât de mică. Iată de ce trăirea sfințeniei lui Dumnezeu, pătrunsă în toate ale bisericii, nu e o trăire de care omul se simte înspăimântat, amenințat, strivit, ci este asemenea trăirii unui copil la sânul părintesc, la sânul unui părinte a toate cuprinzător, însă și atotiubitor.

Poate că tocmai slăbirea sentimentului legăturii dintre sfințenia lui Dumnezeu și caracterul Lui personal și iubitor de oameni, sentiment trăit în Ortodoxie, și înlocuirea acestui sentiment cu sentimentul de sacru trăit în Occident ca ceva impersonal, a făcut pe Rudolf Otto să definească, în celebra sa carte *Das Heilige* (tradusă în limba franceză sub titlul *Le sacré*), acest sacru prin termeni impersonali, care indică o realitate producătoare a unor sentimente lipsite de iubire: "Das Numinöse" (divinul de genul neutru, impersonal), "mysterium tremendum" (misterul care te face să te cutremuri), "das ganz Andere" (ceea ce e cu totul altceva). Acest "sacru" e simțit ca o măreție copleșitoare, dar vagă, deoarece nu-și arată o voință care se poate adapta binevoitor la putința de comuniune cu făptura noastră; e ceva de care ți-e teamă ca de o forță discreționară sau impersonală, de o natură nu numai cu totul altfel decât a noastră, ci și tulburătoare, amenințătoare pentru noi[15].

15. Rudolf Otto, *Das Heilige*, 1927, p. 48. Teologul catolic Heribert Mühlen vedea cea mai mare scădere a conceptului de sacru al lui Otto în caracterul înspăimântător al lui. Dar din ceea ce vrea să pună Mühlen în locul sensului dat de Otto sacrului se vede că el consideră ca sacru sentimentul că Dumnezeu ni se sustrage ca transcendență depărtată infinit de noi. Deci nici pentru el "sacrul" nu e o experiență a puterii lui Dumnezeu: "...critic e de observat față de analizele lui Otto că el subordonează experiența numinosului unui anumit organ intern, religios, și că după concepția lui numai anumiți oameni au acest organ (nu e aici un

Acest sentiment al unei forţe uriaşe, dar impersonale, îl produce în bisericile apusene şi cântarea orgii, în vreme ce în Răsăritul creştin cântarea care se face prin glasuri omeneşti produce sentimentul păstrării omului în faţa lui Dumnezeu, sau al intrării lui într-o comuniune familiară cu Dumnezeu, Care e şi El personal.

3. Urcuşul spre Dumnezeu simbolizat şi ajutat şi prin arhitectura locaşului bisericii ortodoxe

Poate că în această trăire a sacrului la Rudolf Otto se simte şi influenţa concepţiei calvine despre Dumnezeu, Care a predestinat pe unii, - pe care credinciosul nu-i ştie, deci poate că se află şi el printre ei -, la veşnicele chinuri, fără nici un motiv raţional şi fără nici o milă. În orice caz, acest sentiment al sacrului în sensul a ceva ce înspăimântă are o paralelă arhitectonică şi în unghiurile întunecoase ale plafonului bisericilor gotice în care se ascunde Dumnezeu, sau în împodobirea pereţilor exteriori ai lor cu chipuri monstruoase, care n-au în ele nici un sentiment omenesc. Acestea închid pe om într-o ordine imanentă creată, la discreţia unor puteri neomeneşti. Lucrul acesta îl sugerează şi plafonul dreptunghiular al bisericilor de stil romanic, lipsit de prezenţa misterului, a misterului binevoitor şi luminos. Se arată în aceasta acea sustragere a lui Dumnezeu de la legătura cu creatura, de care vorbeşte teologul catolic H. Mühlen.

efect al predestinaţiei calvine? *n.n.*)... În afară de aceasta, Otto leagă aceste trăiri numai de sentiment, care, în expunerea sa, ia caracterul unei abstracţiuni "subiective". De aceea criticii lui i-au reproşat, nu pe nedrept, un subiectivism anevoie de contestat. Greu se poate observa la el faptul că această experienţă poate fi produsă şi prin încorporări materiale, deci şi din afară". Mühlen însuşi, atribuind sacrului o fascinaţie, declară că ceea ce fascinează sau atrage pe om e ceea ce i se sustrage: "Ceea ce fascinează pe om, îl atrage întrucât i se sustrage, sau, altfel spus, întrucât i se sustrage în nemărginitul neînţeles, îl atrage" (Heribert Mühlen, *Entsakralisierung*, Paderborn, 1971, p. 14).

În Răsărit, sentimentul sfinţeniei, ca al unei însuşiri personale de oameni iubitoare a lui Dumnezeu cel prea bun, ca al însuşirii unei persoane desăvârşite, are ca paralelă arhitectonică bolta lor unică, boltă centrală, şi alte bolţi mai mici, care exprimă o aplecare a lui Dumnezeu, la diferite nivele, cu o mare grijă iubitoare, spre credincioşi. Se trăieşte în aplecarea îmbrăţişătoare a acestei – sau acestor – bolţi aplecarea lui Dumnezeu peste comunitatea din biserică, manifestând atât iubirea Lui, cât şi voinţa de a-i face pe membrii ei să se strângă în iubirea, în îmbrăţişarea Lui. Această boltă aplecată indică nu "un transcendent (anonim) care coboară" (după expresia lui Lucian Blaga) ca să devieze orice elan de înălţare a făpturii, ci pe Dumnezeu cel personal, Care îmbrăţişează cu iubire comunitatea pentru a o atrage la viaţa Sa îndumnezeind-o; o face să se unească în El, Care o ocroteşte ca Atotţiitorul (Pantocratorul din vârful cupolei centrale). Chiar bisericile moldoveneşti, influenţate de stilul gotic, au aplicat acestuia în interior una sau mai multe cupole. Cupola arcuită peste comunitatea credincioşilor redă faptul că Însuşi Fiul lui Dumnezeu a coborât din cer şi rămâne în continuare cu cei ce cred în El şi formează trupul Lui, dar nu dintr-o necesitate internă, ci din iubire pentru noi oamenii şi pentru a noastră mântuire, pe care o lucrează în favoarea noastră cu deosebire în biserici.

Totuşi noi trebuie să înaintăm spre El şi prin eforturile noastre de curăţire şi prin rugăciunea intensificată continuu. E o înaintare în dublu înţeles: atât prin înălţarea sufletului spre Hristos cel din vârful bolţii, cât şi spre propăşirea într-o viaţă tot mai curată şi mai apropiată de El, Cel aflător pe altar. De aceea biserica are pe Hristos atât ca Pantocrator în vârful cupolei din mijlocul bisericii, cât şi ca jertfă vie pe altarul spre care trebuie să înaintăm ca să ne învrednicim la sfârşitul Liturghiei de starea Lui de jertfă şi de

înviere. De aceea Liturghia e o mişcare, în ambele sensuri, spre Hristos.

În vreme ce "Atotputernicul" Occidentului este distant şi discreţionar, Pantocratorul sau Atotţiitorul Hristos e Dumnezeu cel apropiat şi plin de grijă pentru viaţa noastră, de Care vorbesc Apocalipsa (11, 17; 15, 3; 21, 22) şi Sfinţii Părinţi. Căci această calitate se acordă cu calitatea Lui de jertfă pe altar. Şi unde Dumnezeu este un Părinte sau un Frate apropiat, acolo şi comunitatea se simte ca o familie, de care nu sunt străini nici îngerii, nici sfinţii, ca membri sau ca fraţi nevăzuţi ai familiei văzute.

Aceasta nu înseamnă că Pantocratorul, Care coboară la noi şi ne ascultă cererile cu iubire de oameni, e total inteligibil, că nu este plin de mărire, că nu ne inspiră sentimentul de taină, că nu e mai presus de înţelegerea noastră în mod infinit. Dar taina Lui neînţeleasă nu înseamnă depărtare, răceală, separaţie, ci e taina Celui ce a venit la noi şi S-a jertfit. El nu Se sustrage nouă în nemărginitul neînţeles, cum zice catolicul H. Mühlen (entzieht Sich uns unbegreiflich als Grenzenlose)[16]. El e, cu nemărginirea Lui neînţeleasă, aici, căci e o nemărginire plină de căldura iubirii, dăruindu-ni-Se ca jertfă. E nemărginirea iubirii, e taina iubirii, nu taina distanţei, a golului, a întunericului. E ceea ce este pentru copil taina părintelui care îl ţine cu putere, dar şi plin de grijă duioasă şi delicată, în braţele lui. Desigur, această apropiere şi iubire o simt cei ce n-au conştiinţa încărcată de păcate şi s-au hotărât pentru pocăinţă şi pentru cererea iertării Lui. "Nimeni din cei legaţi cu pofte şi cu desfătări nu este vrednic să vină, să se apropie, sau să slujească Ţie, Împărate al slavei" (Rugăciunea preotului din timpul cântării heruvimice).

Această taină negrăită a Celui care, deşi nemărginit în putere, totuşi ne este apropiat prin iubire, o numeşte

16. *Ibidem.*

Arhimandritul Vasileios "apofatismul liturgic", pe care-l vede exprimat în cântarea: "Cu vrednicie şi cu dreptate este a-Ţi cânta, a Te binecuvânta, a Te lăuda şi a-Ţi mulţumi Ţie, a ne închina Ţie. Căci Tu eşti Dumnezeul cel negrăit, necuprins cu gândul, neînţeles, pururea fiind şi acelaşi fiind".

Încă Sfântul Grigorie de Nazianz vedea în cupola bisericii în formă de octogon, zidite în amintirea tatălui său, "o locuinţă a luminii". "Pe cele opt coloane egal de lungi, naosul se întoarce în sine însuşi. Prin cupolă el luminează de sus, ca şi când ar fi cu adevărat o locuinţă a luminii"[17]. Dumnezeu cel infinit e deosebit de lume, are viaţa în Sine, dar din El iradiază lumina; El n-are nevoie să iasă din El, o dată ce e infinit în Sine. Dacă totuşi iese, o face din iubire faţă de noi. Lumina Lui care ni se arată e o lumină a iubirii, care dă un sens vieţii noastre şi întregii existenţe.

"Încă basilica timpurie era într-un anumit mod chipul cerului, desigur mai puţin prin imitare (a cerului cosmic), cât prin redarea sensibilă, în calitate de casă, a sfintei comunităţi (numită ecclesia), ca proprietate a lui Hristos, Basileul, şi ca sală de tron a lui Dumnezeu". Dar mai ales Sfânta Sofia, clădită din porunca lui Justinian, a devenit un model ideal al bisericilor bizantine ulterioare, "cu bolta ei largă, plutind peste cununa de ferestre ca o imitare a cerului şi cu tot spaţiul ei văzut ca un cosmos dominat de cer şi orânduit ierarhic, care face din liturghie o participare prin imitare, sau o participare directă la liturghia cerească a îngerilor"[18].

Simbolica cerului şi a luminii se face simţită copleşitor în arhitectura bisericii Sfânta Sofia. Procopie o descrie, în cartea sa despre clădirile lui Justinian, în modul următor:

17. La H. J. Schulz, *Die byzantinische Liturgie,* în col. Sophia, Freiburg im Breisgau, 1964, p. 64.

18. O. Wulff, "Das Raumerlebnis des Naos im Spiegel der Ekfrasis", în *Byzant. Zeit.*, 30 (1929), p. 531-539; la p. 535 citează din *Omilia a 18-a* a Sfântului Grigorie de Nazianz.

"Uriaşa cupolă rotundă oferă o privire deosebit de frumoasă. Ea nu pare aşezată pe o bază fermă, ci acoperă spaţiul atârnând de un lanţ"[19]. "Ea e plină de lumină şi de strălucirea soarelui; s-ar putea spune că spaţiul nu e limitat din afară prin lumina solară, ci are strălucirea din ea însăşi, atâta lumină copleşitoare e revărsată în cuprinsul bisericii"[20]. Dumnezeu a devenit interior bisericii. Nu se mai simte ca dincolo de ea. "Rugătorul, al cărui duh se ridică în înălţimile cereşti, ştie că Dumnezeu nu e departe, ci că are bunăvoirea să Se afle în acest loc pentru că El însuşi l-a ales"[21].

În arhitectura aceasta a bisericii se arată că biserica fiind "cerul pe pământ", "scopul ei nu e să fugă din lume (ci să coboare în ea). Dumnezeu o ţine legată de Sine, până când va face prin ea toată creaţiunea cer"[22]. Bolta arcuită peste comunitate, peste lume, având pe Hristos Atotţiitorul în centrul ei cel mai înalt, ne arată pe Dumnezeu la suprema înălţime, dar privind spre noi şi îmbrăţişându-ne părinteşte şi atrăgându-ne în Sine ca în Unul suprem în Care ne putem uni toţi şi putem avea totul.

"Catedralele de odinioară erau încărcate de o forţă şi de o intensitate supranaturale; dinamismul lor taie şi azi răsuflarea... În gotic verticalele şi masa de pietre se aruncă violent spre infinit şi trag după ele spiritul omului. Din contră, în Sfânta Sofia totul se ordonează în jurul unei axe centrale, încoronată de majestatea unei cupole, şi exprimă frumuseţea într-un mod mai esoteric (mai lăuntric), venind dintr-o adâncime tainică şi dintr-o înălţime nelimitată care, coborând peste om, îl umple de o pace transcendentă...

19. Procopie, *Despre clădirile lui Justinian I*, I. Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, 45, 179.

20. *Op. cit.*, 45, 175.

21. *Op. cit.*, 45, 179.

22. Arhim. Vasileios, *op. cit.*, p. 64.

Prin liniile ei, cupola traduce mişcarea coborâtoare a iubirii dumnezeieşti; sfericitatea ei reuneşte pe toţi oamenii în sinaxă (adunare liturgică), în trupul lui Hristos. Sub cupolă noi ne simţim protejaţi, scăpaţi de angoasa pascaliană a spaţiilor infinite"[23]. Cupola ne sugerează o infinitate a inimii iubitoare, nu a înălţimilor exterioare, reci şi fără sfârşit.

Dumnezeu care ne priveşte şi ne îmbrăţişează din cupolă e deasupra tuturor, dar le cuprinde pe toate şi Se află în toate cu iubire personală. E aproape de toate, şi totuşi mai presus de toate. E deasupra tuturor, dar nu rupt de ele, nu închis în Sine, ci cuprinzându-le şi ocrotindu-le şi călăuzindu-le pe toate. E familiar şi infinit în taina Lui. E taina care ne înconjoară şi ne susţine, nu taina ascunsă de noi. Nu-L bănuim că este undeva, ci Îi simţim îmbrăţişarea aci. E taina văzută şi simţită, taina pe care o vedem cum ne susţine, nu o taină bănuită. E taina iubită, nu taina temută.

H. J. Schulz, care a folosit citatele de mai sus din Procopie, rezumă ideile lor în aceste trei impresii: "Cupola nu pare să aparţină materiei împovărătoare pământeşti, ci pare că stă în directă legătură cu cerul, a cărui copie este. Precum cerul cosmic, aşa este şi cupola izvorul şi lăcaşul luminii care se revarsă de acolo peste naos şi, ridicându-se, ridică totodată şi duhul rugătorului în înălţimea cerească... Lumina ce se coboară înlăuntrul bisericii de la o treaptă la alta este o imitare a luminării harului, care după Dionisie se împărtăşeşte, prin mijlocirea ierarhiilor îngereşti, treptelor bisericeşti"[24].

Wulff observă că, pe când basilicile romanice ne conduc prin sala lor largă spre locul din fund, iar prin plafonul lor plat împiedică orice înălţare a privirii dincolo de lume (erau clădiri influenţate de sălile necreştine romane), iar domurile gotice ne cheamă şi înainte, dar ne atrag privirea

23. P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 126.
24. H. J. Schulz, *op. cit.*, p. 65-67.

şi spre o înălţime care nu-şi poate găsi o odihnă în transcendent, bisericile cu cupolă, în stilul bizantin, ne permit şi înaintarea spre Hristos, dar şi înălţarea de pe acum spre cer, însă spre un cer care ne şi îmbrăţişează şi din care iradiază lumina la nesfârşit[25]. Wulff, după ce citează din Sfântul Grigorie de Nazianz şi din Procopie, citează şi din *Ekfrasis* a lui Fotie despre biserica Néa, din palatul împărătesc din Constantinopol: "Îndată ce s-a rupt cineva de pridvor şi a intrat în naos, de ce farmec şi totodată de ce emoţie şi uimire e umplut! E ca şi când a intrat în cer, fără ca cineva să-i fi pus vreo piedică, şi e învăluit din toate părţile de frumuseţile de multe feluri, ca de stele". Prin stele înţelege icoanele. Fotie vorbeşte mai mult de experienţa mişcării decât de a repaosului. Dar de a unei mişcări în plinătatea aceluiaşi infinit. Pare că totul se află în mişcare. Naosul pare a se învârti de jur împrejur[26]. E experienţa aceleiaşi plinătăţi, unitare şi multiple, care e sugerată şi de icoane, şi e trăită şi în Liturghie, în care acelaşi Hristos-Dumnezeu ni Se dăruieşte mereu în alte şi alte feluri, dar întreg, cu toată plinătatea vieţii şi actelor mântuitoare. Nu se aşteaptă experienţa plenitudinii numai în viitorul eshatologic, sau nu e bănuită numai ca ascunzându-se într-o înălţime de neajuns în viaţa aceasta. Aceasta ar slăbi efectul şi simţirea întrupării lui Hristos şi a învierii Lui, sau L-ar socoti cu totul înălţat de la noi după ce a plătit pentru păcatele noastre, cum se întâmplă în Occident. În Ortodoxie se trăieşte convingerea şi simţirea că El continuă să fie cu noi şi să lucreze asupra noastră prin Duhul Său cel Sfânt. Însuşi Wulff încheie articolul său cu cuvintele: Aceste biserici ni se adresează "cu graiul unei concepţii care se întemeiază pe credinţa în întruparea lui Dumnezeu şi într-un plan de mântuire neclintit"[27].

25. Wulff, *art. cit.*, p. 531.
26. Wulff, *art. cit.*, p. 530.
27. *Ibidem.*

De multe ori pe lângă bolta centrală mai sunt, cum am spus, şi alte bolţi; ele sunt coborâri mai apropiate de noi ale lui Dumnezeu prin fapte legate de întruparea Fiului Său. Evdokimov vede în ele şi simboluri ale lumânărilor şi rugăciunilor înălţate spre cer: "Bisericile cu plan central, uneori adevărate turnuri, cu cupolele lor, peste care străluceşte aurul, evocă lumânările de Paşte şi Învierea". "O biserică cu mai multe cupole e ca un candelabru arzând în flăcări"[28].

În afară de bolta centrală sau de celelalte bolţi, orice biserică, inclusiv cele din Occident, au la capătul dinspre Răsărit spaţiul altarului, aproape la toate, curbat. Aceasta arată comunitatea orientată spre unirea cu Dumnezeu, originea tuturor, în care-şi găsesc toate odihna şi mântuirea. În Orient acest înţeles e accentuat prin faptul că acest loc a început să fie despărţit, după câte ştim începând cu Sfânta Sofia a lui Justinian, sugerând misterul dumnezeiesc spre care înaintează poporul credincios.

Schulz vede în această despărţire numai despărţirea dintre popor şi ierarhie, conform viziunii lui Dionisie Areopagitul, înţeleasă de Schulz într-un sens rigid, nedinamic[29]. Dar faptul că prin uşile altarului ce se deschid adeseori se văd licărind dintr-un plan de taină razele luminilor de pe Sfânta Masă, arată că în această despărţire avem mai mult o ilustrare a deosebirii între fiinţa dumnezeiască incomunicabilă şi energiile ei ce iradiază şi lucrează în creaţie. Iar în faptul că preotul iese adeseori în naos şi e înconjurat de popor şi atins de el în modul cel mai familiar, arată că accentul nu se pune pe o înălţare autoritară a preotului peste popor, ci pe misterul transcendenţei lui Dumnezeu, Care totuşi Se coboară, plin de iubire, în mijlocul poporului. Nu e în bisericile ortodoxe distanţa mare între poporul credincios şi locul unde stau preoţii în jurul Sfintei Mese,

28. P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 128.
29. *Op. cit.*, p. 67-68.

cum e în Occident, fapt care sugerează un Dumnezeu accesibil speculaţiei raţionale, dar necomunicându-se prin energiile Sale.

P. Evdokimov referă despărţirea altarului de naos prin iconostas, dar în comunicare cu credincioşii prin uşi, mai mult la Hristos înălţat de la noi, dar şi comunicând cu noi. Nu-L putem înţelege pe Hristos, dar experiem iubirea Lui, pentru că Îi trăim binefacerile.

Se mai poate spune că despărţirea altarului de naos prin iconostas arată că viaţa de pe pământ a membrilor Bisericii este deosebită de viaţa din Împărăţia cerească, dar e orientată spre ea. "Nu avem aici cetate stătătoare, ci păşim spre cea viitoare, fără a ajunge la ea înainte de moarte. Această împreună călătorie a credincioşilor îşi ia puterea şi se arată mai ales prin sinaxa euharistică. Dumnezeiasca Euharistie este pentru Sfinţii Părinţi un sfânt "syn-odos", – o împreună călătorie a celor de pe pământ spre cer, sau a oamenilor spre îngeri, a lumii văzute spre cea nevăzută"[30]. Dar e în acelaşi timp şi o anumită întâlnire între cele de pe pământ şi cele din cer, care trebuie să sporească neîncetat.

"Acest perete transparent, acest perete în faţa rugăciunii, primeşte şi amplifică rugăciunea inimii: "Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluieşte-ne pe noi, păcătoşii, şi acoperă-ne cu harul Tău" ...Sub impulsul acestei rugăciuni, poarta împărătească se deschide larg, ca să putem vedea cerul. Comentariile liturgice explică simbolismul uşii ca chip al lui Hristos "prin care veţi vedea cerul deschis" (Ioan 1, 51). Însuşi Hristos a spus: "Eu sunt uşa" (Ioan 10, 7, 9)".

Dar simbolismul iconostasului duce şi mai departe. Hristos, uşa, introduce la El, uşa împărătească se deschide spre altar, locul înalt al lucrării lui Dumnezeu şi centrul împrejurul căruia se desfăşoară lucrarea sfântă a Liturghiei,

30. Ierom. Grigoriu, *op. cit.*, Atena, 1971, p. 85.

"cerul unde se mişcă Dumnezeu Cel întreit, coborât pe pământ" (Sfântul Gherman, PG 98, 384). De pe altar iradiază iubirea nesfârşită a lui Hristos cel răstignit, deosebită de toate iubirile de aici, iubire pe care o aşteptăm ca să putem avea viaţa veşnică în El. Nicolae Cabasila zice: "Sufletul omenesc are o sete infinită. Ochiul a fost creat pentru lumină, urechea pentru sunete, orice lucru pentru ţinta lui, iar dorinţa omului, pentru a se mişca spre Hristos" (la P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 134). Origen atribuie lui Hristos acest agraphon (cuvânt nescris în Evanghelii): "Cine e aproape de Mine, e aproape de foc". "Acest cuvânt nu e oare o ilustrare a interiorizării mistice a "uşii", care se deschide spre inima lui Dumnezeu?". Şi Evdokimov dă acest cuvânt al lui S. Bulgakov, prin care acela îşi descrie experienţa hirotoniei: "Toată hirotonia a fost un fulger de lumină. Cel mai tulburător moment a fost prima trecere prin uşa împărătească, îndreptându-mă spre altar. Treceam literalmente peretele focului arzător, luminător, reînnoitor. Am intrat în alt eon, am intrat în Împărăţie"[31]. Am văzut că şi Sfântul Marcu Ascetul spune că Hristos arde gândurile ce I le oferim Lui pe altarul inimii. Omul care simte apropierea lui Hristos, Îl trăieşte ca foc nu numai pe altarul locaşului bisericesc, ci şi pe altarul bisericii fiinţei sale.

În orice caz, şi în Occident şi în Orient această orientare a spaţiului liturgic spre Răsărit arată caracterul de călătorie a vieţii pământeşti spre întâlnirea eshatologică în Dumnezeu. Biserica Ortodoxă, având, pe lângă această orientare spre altarul curbat la răsărit, şi una spre bolta centrală sau spre celelalte bolţi, arată din nou că încă din viaţa pământească avem cu noi în parte pe Hristos-Pantocratorul drept călăuzitor şi susţinător, dar şi ca o pregustare a unirii depline cu El în viaţa viitoare. E o credinţă care s-a pierdut în arhitectura ocidentală pentru că s-a pierdut în teologia

31. P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 133-134.

de acolo, mai ales în cea protestantă. Un pas mai departe spre dezbrăcarea locaşurilor bisericeşti din Occident de această semnificaţie este faptul de a fi început să se aşeze în ele altarul în mijlocul comunităţii, eliminându-se orice sentiment de taină şi închizându-se comunitatea cu totul în imanent.

Despre orientarea bisericilor din Moldova spre răsărit, caracteristică comună în general până de curând şi tuturor bisericilor din Occident, Wilhelm Nyssen spune: "Bisericile din Moldova sunt biserici care sugerează viaţa viitoare. Ele cheamă la o călătorie de la Apus spre Răsărit; deci exact contrar cupolei bizantine obişnuite (noi credem că nu contrar, ci în combinaţie), care e aşezată în centru chiar şi la bisericile mici"[32]. "Orientarea axială a spaţiului de la Apus spre Răsărit e comună bisericilor din Moldova şi multor biserici din ţările balcanice, dar se ghiceşte în ele mai curând o amintire a construcţiilor celor mai timpurii apărute în timpul migraţiilor popoarelor nordice, mai ales a clădirilor vizigote păstrate în Spania sau în arhitectura de lemn a Nordului"[33]. Pe lângă aceasta, se mai ştie că aceste clădiri duc gândul la corăbiile ce plutesc prin şuvoiul timpului şi se îndreaptă spre limanul vieţii de dincolo. "Un exemplu important pentru impresia unei corăbii e biserica mănăstirii Dragomirna, dar şi a Moldoviţei şi a Suceviţei"[34]. Absidele laterale de lângă altar, proprii celor mai multe biserici ortodoxe, dau credincioşilor sau comunităţii liturgice convingerea că se află adunaţi în interiorul crucii lui Hristos, sau încorporaţi în Hristos cel răstignit, înaintând prin El spre învierea cu El. Căci dacă e adevărat că Biserica sau comunitatea e trupul lui Hristos, ea e trupul lui Hristos cel răstignit, făcând împreună cu El drumul spre starea Lui înviată.

32. *Pământ cântând în imagini*, Bucureşti, 1978, p. 26.
33. *Ibidem*.
34. *Op. cit.*, p. 25-27.

Aceasta ar corespunde cu faptul că în centrul Liturghiei, sau al evenimentului fundamental al Liturghiei ce se săvârşeşte în biserică, stă împărtăşirea de Hristos cel răstignit, de Hristos ca jertfă, precum şi cu faptul că El rămâne pe altar permanent cu Trupul şi Sângele Lui. Arhimandritul Vasileios de la Sfântul Munte spune, de aceea, pe drept cuvânt, că "nevăzuta prezenţă a lui Hristos luminează şi descoperă toate "în biserică"[35]. În legătură cu aceasta menţionăm că locaşul bisericii şi forma ei, sau vasele şi cele ce se săvârşesc în ea nu sunt simple simboluri, în sensul de chipuri ale unor acţiuni spirituale despărţite de ele, ci mijloace sensibile prin care se produc acele lucrări, fiind pline de ele, străbătute de ele. Pe măsură ce un credincios înaintează în viaţa duhovnicească, el experiază faptul că aflându-se în biserică se află în interiorul crucii lui Hristos, sau al lui Hristos cel jertfit care ne îmbrăţişează pe toţi, sau al lui Hristos care, deşi e înviat, face mereu pentru noi drumul jertfei sau al crucii spre înviere; sau că face sub conducerea lui Hristos-Pantocratorul drumul spre deplina unire cu El în Euharistie şi în viaţa viitoare, dar nu fără cruce cât suntem în viaţa pământească.

Cel care a explicat în modul cel mai profund sensul bisericii realizat arhitectonic în Sfânta Sofia, pe de o parte ca un cosmos unificat în parte cu Dumnezeu, pe de alta înaintând spre deplina unificare în Hristos sub conducerea Lui, a fost Sfântul Maxim Mărturisitorul.

Pe când bisericile apusene sugerează înaintarea spre Dumnezeu a unei comunităţi neinteresate de transfigurarea creaţiei cosmice, bolta bisericilor răsăritene cu Pantocratorul în vârful ei cheamă comunitatea şi pe fiecare credincios, considerat şi el ca biserică mişcătoare, la o preocupare faţă de creaţia întreagă. Având pe Hristos ca Panto-

35. *Op. cit.*, p. 102.

crator în ea, biserica este în acelaşi timp "chipul" lui Dumnezeu cel lucrător în lume pentru readunarea ei în El.

Astfel Hristos nu împlineşte prin Biserică o lucrare despărţită de cea pe care o împlineşte ca Pantocrator în lume, ci Se preocupă şi de lume, pornind de la un cerc mic de oameni, cu intenţia de a întinde lucrarea Sa desăvârşitoare asupra întregii creaţii[36].

Dar, desigur, în înţelegerea Bisericii ca chip al cosmosului sub grija Pantocratorului, sau ca tinzând să se extindă asupra creaţiei şi să o cuprindă, e implicată voinţa creştinilor care participă la Liturghia din biserică, de a duce cu ei, în viaţa din afara ei, duhul unirii cu Dumnezeu şi al unirii lor în El. Ei merg ca biserici personale în mijlocul lumii din afară. "Ca ortodocşi, când vorbim de viaţa liturgică nu înţelegem dăruirea noastră liturgică de câteva ore în biserică, ci toată viaţa noastră, care, pornind de la actele liturgice din biserică, devine liturgică şi închinată lui Dumnezeu. Creştinul ortodox nu este schizofrenic. Nu trăieşte înlăuntrul bisericii o viaţă liturgică, şi în afara bisericii o viaţă neliturgică. Trăieşte, pe cât e cu putinţă, mai multe ore în biserică (la Liturghie, la Sfintele slujbe), ca să poată trăi în afară de biserică, după putinţă, mai aproape de duhul, de atmosfera şi de îndrumările morale ale dumnezeieştii Liturghii"[37]. Credinciosul nu trebuie să promită în van la Sfânta Liturghie: "Şi toată viaţa noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm".

Dacă prin Biserică creaţiunea înaintează spre unitatea dintre partea ei sensibilă şi inteligibilă şi a acestora în Dumnezeu, omul înaintează spre unificarea între trupul şi sufletul lui şi a amândurora în Dumnezeu, dar nu fără lucrarea lui asupra creaţiei. Legătura între părţile creaţiei şi ale omului va dura şi va progresa – în cei ce vor voi – până

36. *Mystagogia*, cap. 1, PG 91, col. 665.

37. Arhim. Gheorghe, stareţul mănăstirii Grigoriu din Sf. Munte, "Omul fiinţă liturgică", în rev. *Ὁ Ὅσιος Γρηγόριος*, 1979, nr. 4, p. 34.

când Raţiunea supremă cea una care le leagă le va face să se împlinească printr-o legătură mai misterioasă în lumea viitoare. Atunci cosmosul lucrurilor vizibile va muri asemenea trupului omenesc şi va învia reînnoit din starea lui îmbătrânită, cum va învia şi omul ca o parte a întregului, ca o lume mică împreună cu lumea mare. Legătura nouă care se va restaura atunci între toate nu se va mai altera în veci. Această legătură va fi susţinută de puterea dumnezeiască ce se va arăta în toate într-un mod clar şi deplin eficient. Ea va face, prin unirea deplin realizată a sufletului cu trupul şi a lucrurilor sensibile cu realităţile inteligibile, ca prin toate să se vadă Dumnezeu. Căci toate vor fi copleşite de Dumnezeu, Care e prin excelenţă Duh[38].

Sfântul Simeon Tesaloniceanul va relua şi va îmbogăţi ideile lui Dionisie Areopagitul, Procopie şi ale Sfântului Maxim Mărturisitorul, arătând că această înţelegere a locaşului bisericesc nu e legată de un timp, ci are o valabilitate permanentă. El spune: "Biserica fiind îndoită prin cele de nepătruns (altarul) şi prin cele din afară, închipuieşte pe Însuşi Hristos, Care este îndoit, Dumnezeu şi om, după o parte văzut, şi după alta nevăzut. De asemenea închipuieşte pe om care este din trup şi suflet. Închipuieşte şi taina Sfintei Treimi, Care este neapropiată cu fiinţa şi cunoscută în pronia şi în lucrările Ei (energiile necreate). Mai închipuieşte şi însăşi lumea aceasta: cerul, prin Sfântul Altar, iar cele de pe pământ, prin naos. După alt înţeles, toată dumnezeiasca biserică se arată întreită: pridvorul, naosul şi altarul, ceea ce închipuieşte Treimea, şi cetele cele de sus cu ordinea lor întreită, şi grupurile dreptcredincioşilor, care au o întreită împărţire: a celor hirotoniţi, a credincioşilor – celor pe drum spre desăvârşire şi a celor în stare de pocăinţă; la fel, cele de pe pământ, din cer şi mai presus de

38. Sfântul Maxim, *op. cit.*, 685 C.

ceruri. Căci pridvorul închipuieşte cele de pe pământ, naosul cerul, iar Sfântul Altar, cele mai presus de ceruri"[39].

Aceste înţelesuri ale locaşului bisericii pot fi considerate nu ca alternative, ci cuprinzându-se toate unele în celelalte. Sfânta Treime nu e despărţită de lumea îngerească, de cea pământească şi de om, ci Ea se află în toate, şi toate în Ea. Credincioşii sunt uniţi între ei şi cu creaţiunea cosmică şi cu cea îngerească şi cu Treimea. Numai păcătosul e despărţit cu voia de toate. Credinciosul e unit cu toate.

Arhimandritul Vasileios spune: "Biserica cunoaşte şi cuprinde toate prin Dumnezeu. Are pe cel Unul, pe Cel care prin cuprinderea cea după cauză le ştie şi le ţine la un loc şi le are pe toate. În organismul ei de chip al lui Dumnezeu, cunoaşte în sine pe Dumnezeu, toată creaţia şi trebuinţele ei şi mijloceşte harul de viaţă făcător. Dar şi omul cunoscând în biserică cu adevărat sinea sa, ca chip al lui Dumnezeu, cunoaşte toate. Intră în relaţie ontologică şi în atingere nemijlocită cu ele". "Celui ce se cunoaşte pe sine, i se dă cunoştinţa tuturor. Căci cunoaşterea de sine e plenitudinea cunoştinţei tuturor. În vremea în care împărăţeşte în vieţuirea ta smerenia, se va supune ţie sufletul tău şi împreună cu el ţi se vor supune toate" (Avva Isaac, *Cuv. 15*). "De va cuprinde cineva pe Unul, atunci va cuprinde toate. Sau se va înstrăina de toate, părăsind tendinţa de a cunoaşte după trup şi de a aduna, de a străbate şi de a cuceri toate pentru sine însuşi"[40].

Dacă Hristos cuprinde totul în Sine încă din pântecele sau din braţele Maicii Sale, cu atât mai mult cuprinde totul din locaşul bisericesc, iar cei uniţi cu El cuprind şi ei toate, sau sunt uniţi cu toate. De aceea, oricât de mică ar fi biserica, având pe Atotţiitorul în ea cuprinde virtual şi în tendinţă totul: "Şi în timp ce locuia în sânul Maicii Sale, locuiau

39. *Op. cit.*, p. 253.
40. *Op. cit.*, p. 50-51.

în sânul Lui toate făpturile". "El era întreg în trupul Maicii Sale şi totodată întreg în toate"[41]. Purtându-L pe El, Maica Lui purta toate. Aşa poartă toate în sine credinciosul şi biserica ce-L cuprinde pe El.

4. Biserica primeşte în ea pe Dumnezeu ca împlinitor al lucrării Sale mântuitoare prin sfinţirea ei

Astfel locaşul bisericesc nu ţine închis în sine cele săvârşite în el. El e locaşul de unde Hristos Îşi întinde lucrarea asupra creaţiei. Dar aceasta înseamnă că actele liturgice nu pot fi socotite ca o reprezentare sau ca chipuri ale operei de mântuire a lui Hristos, aşa cum sunt riturile din vechile culte de misterii. Ele trebuie socotite ca forme de exprimare a lucrării mântuitoare săvârşite în ea, nu chipuri de privit; ca forme sensibile în care se împlineşte lucrarea nevăzută a lui Hristos. Prin ele se arată credinţei Hristos însuşi prezent şi lucrător prin Duhul[42].

Şi ceea ce face ca locaşul bisericesc să nu fie numai locul de împlinire a unor acte simbolice, ci să fie de fapt locaşul Sfintei Treimi, aşa încât credincioşii să se întâlnească în Ea şi, prin aceasta, cu cerul sau cu Hristos în lucrarea Sa mântuitoare, este sfinţirea lui. Sfinţirea transfigurează acest spaţiu şi din el se proiectează peste toată creaţia lumina şi lucrarea lui Dumnezeu. Credincioşii trăiesc în biserică într-un alt plan al realităţii, într-o altă ambianţă decât în cea a lumii naturale. Aşa cum cel ce iubeşte vede în fiinţa iubită o fiinţă transfigurată, şi ea se şi transfigurează de fapt, şi din ea se proiectează această transfigurare peste toată lumea, aşa vede credinciosul biserica sfinţită ca pe un spaţiu

41. Ephraim der Syrer, *Lobgesang der Erde*, Introd. şi trad. în germană de Edmund Beck, Lambertus Verlag, Freiburg im Br., 1967, p. 32-33.

42. Langenmeyer, O.F.M., "Die Weise der Gegenwart Christi in liturgischen Geschehen", în vol.: *Martyria, Liturgia, Diakonia*, p. 301.

plin de o lumină dumnezeiască ce se răspândeşte peste toată lumea. În biserică, trecutul nu mai e despărţit de prezent şi de viitorul eshatologic; între pământ şi cer nu mai e o despărţire. Creatul nu mai e închis în el însuşi, ci e transfigurat de necreat. Tulburarea vieţii din lume e depăşită într-o linişte, care nu e lipsită de o altă viaţă[43]. Pentru Sfântul Ioan Gură de Aur nu există numai o identitate de scop şi de săvârşitor între Cina cea de Taină şi împărtăşania euharistică, ci şi o identitate de loc: "Pe Sfânta Masă nu e ceva mai puţin. Căci nu a făcut-o pe aceea Dumnezeu, şi pe aceasta omul, ci şi pe aceasta tot Dumnezeu. Însăşi aceasta e cea pe care Hristos o înconjura cu Apostolii atunci. De aci au ieşit la Muntele Măslinilor"[44].

Încă de la punerea temeliei locaşului bisericesc, însuşi arhiereul, după ce a tămâiat şi sfinţit materialele adunate pentru zidirea lui, face o rugăciune la locul unde se va aşeza Sfânta Masă şi pune pietrele de temelie în chipul crucii, arătând prin aceasta că a pus temelie pe Însuşi Hristos cel răstignit, Piatra cea din capul unghiului. Dar în acelaşi timp Hristos însuşi este, după Sfântul Simeon Tesaloniceanul, Acela care-Şi alege locul lucrării Sale în acest moment[45].

După ce zidirea bisericii s-a terminat, ea devine loc al sălăşluirii şi lucrării sfinţitoare a lui Hristos. Sfinţirea se face prin arhiereu, arătându-se că Hristos însuşi Se sălăşluieşte în ea şi începe în ea lucrarea Sa mântuitoare. Arhiereul intră în ea îmbrăcat în toate odăjdiile arhiereşti, prin care

43. Arhim. Vasileios, *op. cit.*, p. 123, 125: "Omul pătruns de Liturghie are o vedere lăuntrică a lumii. Spaţiul lumii se schimbă la faţă. Omul nu mai e un privitor exterior. El a intrat în cămara de nuntă. Se află înăuntru, vede toată lumea dinăuntru... Evenimentele iconomiei dumnezeieşti nu sunt evenimente trecute şi închise, ci prezente şi lucrătoare. Ne îmbrăţişează, ne mântuiesc".

44. *Omilii la Matei*, 82, 5.

45. *Op. cit.*, p. 110, cap. 101.

se arată fructificarea de către Hristos însuşi prin arhiereu a întrupării şi jertfei Sale prin care a întemeiat Biserica şi în care Îşi continuă lucrarea Sa mântuitoare ca Arhiereu. Apoi peste odăjdii se îmbracă într-un giulgiu care arată pe Hristos retrăindu-Şi coborârea în mormântul din care a ieşit viaţa, de vreme ce se va sfinţi altarul, care reprezintă mormântul în care Se află tainic Hristos[46], ca jertfă neîncetată oferită Tatălui pentru noi, din care neîncetat ne izvorăşte viaţa învierii.

Sfânta Masă este mormântul din care ni se arată Trupul şi Sângele Său jertfit în chipul pâinii şi vinului. Dar tot ea este şi masa Cinei celei de Taină şi tronul ceresc pe care S-a aşezat Hristos cel jertfit, ca Miel înjunghiat. Mărirea nu e contrară jertfei, ci în jertfă e adevărata mărire (Apoc. 5, 13). Dar jertfa e implicată în naşterea lui Hristos ca om. De aceea Sfânta Masă e şi iesle. Hristos Se află pe Sfânta Masă cu toate actele Sale mântuitoare recapitulate. Căci numai aşa ne mântuieşte.

Sfânta Masă este chipul mormântului, – spune Sfântul Gherman –, pe care se află Pâinea adevărată şi cerească, jertfa de taină şi nesângeroasă, în care a fost aşezat Hristos, Cel ce-Şi aduce jertfă vie *(zootymenos)* Trupul şi Sângele Său spre mâncare şi băutură spre viaţă veşnică, credincioşilor. Dar tot ea este şi tronul în care Dumnezeul cel ceresc, Cel purtat pe Heruvimi, Se odihneşte întrupat. E şi masa la care la Cina cea de Taină, şezând în mijlocul Apostolilor, luând pâinea şi vinul a zis: "Luaţi mâncaţi" şi celelalte (PG. 98, 388). "Este jertfelnicul pe care S-a oferit..., pe care Hristos S-a adus pe Sine lui Dumnezeu şi Tatăl prin oferirea Trupului Său, ca Miel ce se jertfeşte şi ca Arhiereu

46. *Op. cit.*, p. 111, cap. 103. Arhim. Gheorghe, *art. cit.*, p. 33, scrie: "Fiecare arhiereu şi preot care liturghiseşte la altarul pământesc exercită preoţia lui Hristos în biserică (un canon de la Cartagina), nu are o preoţie a sa, ci participă la unica preoţie a lui Hristos".

şi Fiu al Omului ce aduce şi Se aduce ca jertfă tainică şi nesângeroasă şi ca slujbă cuvântătoare, Care Se dă jertfit credincioşilor, şi prin Care ne-am făcut părtaşi vieţii veşnice şi nemuritoare". "Jertfelnicul (masa de jertfă, *n.n.*) este iesle şi mormânt al Domnului. Jertfelnicul este şi se numeşte aşa după jertfelnicul ceresc şi înţelegător, căci preoţii pământeşti şi în trup închipuiesc ierarhiile înţelegătoare şi slujitoare (liturghisitoare) ale Puterilor de sus... De aceea şi aceştia trebuie să fie ca focul arzător" (PG. 98, 388). Vedem aci reluată ideea Sfântului Maxim Mărturisitorul, că şi îngerii sunt ca nişte preoţi prin care Hristos Se aduce jertfă şi Se dă spre împărtăşanie. Ei sunt o prezenţă interioară în preoţi.

Iar chivotul de pe altar este "locul răstignirii lui Hristos. Căci era aproape de el locul unde a fost înmormântat" (PG. 98, 389). Permanenţa Sfintei Împărtăşanii în chivot arată stăruirea permanentă a lui Hristos în stare de jertfă pentru a Se împărtăşi credincioşilor. Nici un moment nu va lipsi din Hristos dispoziţia Lui de jertfă şi de împărtăşire ca jertfă.

Iar precum sub jertfelnicul ceresc se află sufletele mucenicilor care au urmat lui Hristos, fructificând până la capăt jertfa Lui, sufletele "celor înjunghiaţi pentru cuvântul lui Dumnezeu şi pentru mărturia pe care au dat-o, strigând cu glas mare şi zicând: "Până când, Stăpâne Sfinte şi adevărate, nu vei judeca şi nu vei răzbuna sângele nostru faţă de cei ce locuiesc pe pământ?", cărora li se spune "să mai stea în tihnă până când se va împlini numărul celor împreună slujitori cu ei şi al fraţilor lor ce vor avea să fie omorâţi ca şi ei" (Apoc. 6, 9-11), la fel în Sfânta Masă din altarul văzut, pe care stă Mielul (Agneţul) jertfit sub chipul pâinii hrănitoare spre viaţă veşnică, se află moaştele mucenicilor şi deci, în chip nevăzut, mucenicii înşişi, ca sub Tronul-jertfelnic pe care stă Mielul cel jertfit. Cererea lor după Judecata din urmă şi făgăduinţa dată lor că ea va veni când

se va împlini numărul celor ce vor da mărturie pentru Hristos, arată orientarea eshatologică a Sfintei Liturghii din Biserica văzută. Mucenicii sunt în aşteptare, şi Mielul de pe altar îi asigură că împlinirea ei va veni. Sfânta Liturghie e o pregătire pentru viaţa viitoare, prin jertfa Mielului, a mucenicilor, prin prezenţa nevăzută a tuturor sfinţilor "ca un nor de martori", care ne arată înălţimea la care au ajuns şi ne îndeamnă prin pilda dăruirii lor de sine şi ne ajută prin rugăciunile lor să înaintăm şi noi prin aceeaşi dăruire de sine până la jertfă spre desăvârşirea duhovnicească, spre unitatea dintre noi, prin care vom dobândi viaţa de veci.

În locaşul bisericii se înfăptuieşte continuu paradoxul: prin cruce la înviere, prin mormânt la viaţă, prin împărtăşania prezentă la unirea cu Cel ce prin jertfă S-a înălţat la mărire, căci crucea, jertfa de care ne împărtăşim au ca subiect pe Fiul lui Dumnezeu, Ziditorul vieţii, Care S-a făcut om pentru ca să învingă moartea căreia îi este supus omul, prin luarea ei asupra Lui; s-o învingă întâi în El, şi apoi şi în cei ce se împărtăşesc de El; să învingă moartea ivită prin despărţirea omului de Dumnezeu – izvorul vieţii, prin faptul că El ca Dumnezeu uneşte întâi umanitatea globală cu Sine şi apoi şi pe cea realizată, a celor ce-L primesc pe El. De aceea în biserică e lăudată învierea lui Hristos în vreme ce se face semnul crucii, exprimându-se şi prin aceasta paradoxul biruirii morţii omeneşti prin asumarea ei de către Fiul lui Dumnezeu o dată cu firea noastră omenească. Biserica este astfel locul morţii, dar şi al învierii nevăzute a lui Hristos şi al coborârii Duhului Său cel Sfânt, deci şi locul învierii noastre anticipate împreună cu El. Moartea făpturii în Dumnezeu este ca o scufundare în izvorul vieţii, în care cel mort iese la o viaţă nouă, sfinţită. E ca un botez în apă şi în Duh. Căci din apă şi din Duh ia fiinţă orice viaţă. Cine se fereşte de această scufundare în Dumnezeu prin moartea vieţii slăbite de păcat, îşi pierde viaţa, căci rămâne într-o existenţă amestecată cu neantul. Persoana care îşi are ori-

ginea în Dumnezeu, izvorul infinit, dar personal al vieţii, nu moare, ci trece la viaţa adevărată. Căci primind moartea cu credinţa în El, ca o dăruire a sa lui Dumnezeu, află în El viaţa şi-şi întăreşte pentru veci identitatea. Dumnezeu cel personal fiind izvorul sau rădăcina tuturor identităţilor personale, El nu renunţă în veci la manifestarea iubirii Sale în relaţiile cu nenumăratele identităţi personale. Numai dacă ar fi parte a naturii, omul s-ar dizolva ca identitate în procesele inconştiente ale naturii, care produce alte şi alte forme monotone. Mucenicii ne sunt pildă de această intrare şi veşnică păstrare şi adâncire în identitatea lor personală prin moartea cu Hristos şi pentru Hristos.

Hristos, Cel veşnic în stare de jertfă pentru a ni Se da nouă – înconjurat de mucenicii care îşi păstrează mereu această stare a muceniciei lor pentru Hristos, şi de îngerii prin care Arhiereul cel ceresc Îşi oferă continuu jertfa Sa –, continuă o liturghie cerească neîncetată. Şi împreună cu ea, din puterea ei, sau a jertfei oferite în cer Tatălui, are loc liturghia comunităţii, care reprezintă creaţiunea văzută, adunată înaintea jertfelnicului şi tronului aceluiaşi Miel înjunghiat, pentru a copleşi prin împărtăşirea din El orice trăsătură luată de la fiară, pentru a se imprima de trăsăturile Mielului, care face posibilă paşnica şi blânda convieţuire între oameni. "Şi toate făpturile care sunt în cer şi pe pământ şi sub pământ şi în mare şi toate câte sunt într-însele le-am auzit zicând: Celui ce şade pe tron şi Mielului fie binecuvântarea, cinstea şi mărirea şi puterea în vecii vecilor" (Apoc. 5, 13). "Răzbunarea" pe care o cer mucenicii lui Hristos nu e o răzbunare în sensul pământesc al cuvântului, ci dorinţa lor de a se pune în lumină pentru cei de pe pământ valoarea jertfei lor pentru Hristos, valoarea imitării Mielului jertfit, pentru ca între oameni să se sălăşluiască pace, bunăvoire şi ca ei să înainteze în adevărata unitate a lor şi la viaţa veşnică, prin întărirea în acelaşi duh de jertfă.

În timpul sfinţirii bisericii, mirenii sunt scoşi afară, căci sfinţirea bisericii, sau a locului în care se sfinţesc oamenii, nu vine de la ei, ci de la Hristos, închipuit de arhiereu, înconjurat de preoţi şi de îngerii Lui nevăzuţi. Mirenii trebuie să intre în biserica gata sfinţită. Căci nu se apropie de Fiul lui Dumnezeu şi nu primesc mântuirea de la El decât după ce a înviat şi după ce le este vestit de Sfinţii Apostoli peste care a coborât Duhul Lui cel Sfânt şi sfinţitor. Căci sfinţirea bisericii reprezintă coborârea Duhului cel Sfânt al lui Hristos peste Apostolii adunaţi în foişorul de sus, care prin coborârea Sfântului Duh devine prima biserică.

La fel, în timpul sfinţirii bisericii se scoate din ea tot ce poate fi mutat din loc, sau tot ce e trecător, rămânând numai cele ce ţin de întregimea ei, căci biserica începe de la Hristos, persistă prin El ca izvor al sfinţeniei şi prin Duhul Sfânt care trimite pe Apostoli şi pe urmaşii lor la propovăduire şi la sfinţirea creaţiunii, şi numai după aceea se adună în jurul Lui cei ce vor fi sfinţiţi şi cele prin care vor fi sfinţiţi. "Astfel, se închid uşile, pentru că biserica se face atunci cer şi puterea Duhului Sfânt vine peste dânsa. Pentru aceea trebuie a fi numai cei ce sunt ai cerului, adică cei hirotoniţi, şi altcineva nimeni să nu vadă, căci cele sfinte numai sfinţilor se cade a le vedea până ce se vor săvârşi"[47]. Sfinţirea bisericii e o Cincizecime reînnoită, iar Duhul Sfânt S-a coborât peste comunitatea Apostolilor în chip de limbi de foc, dând în cadrul ei fiecăruia puterea să pornească la propovăduirea lui Hristos cel înviat, ca reprezentând prima comunitate bisericească, deci nu ca un ins izolat. "Atunci Petru stând între ei (între cei ce alergaseră la locul de unde pornea vuietul produs de coborârea Duhului Sfânt) cu cei unsprezece, a ridicat glasul său şi a grăit" (Fapte 2, 14).

Rugăciunile şi actele arhiereului de la sfinţirea bisericii exprimă într-o mare varietate de forme acelaşi fapt al să-

47. *Ibidem*, p. 111, cap. 104.

lăşluirii lui Hristos, Cel ce prin moarte biruie moartea, Cel ce este prezent împreună cu Tatăl şi din ai Cărui ochi iradiază darurile nesfârşite ale Duhului, prin Biserică, peste tot pământul (Apoc. 5, 6).

Mai amintim dintre actele de la sfinţirea bisericii doar câteva: Masa propriu-zisă se lipeşte pe stâlpii ei de piatră cu ajutorul unui amestec din ceară, sacâz, smirnă, aloe şi alte substanţe, "care toate închipuiesc îngroparea Mântuitorului"[48]. În acelaşi timp acestea prin puterea lor de lipire "închipuiesc dragostea şi unirea ce a avut-o Hristos faţă de noi până la moarte"[49], sau rămânerea lui Hristos cu noi în stare de jertfă iubitoare şi cu puterea Învierii străbătută de aceeaşi dragoste.

Apoi se spală Sfânta Masă cu apă, închipuindu-se tainic Botezul lui Hristos, dinainte de a începe lucrarea Sa mântuitoare. Totodată prin aceasta "se cheamă Cel ce S-a botezat în Iordan spre sfinţirea apei acesteia şi spre sfinţirea jertfelnicului"[50].

Această concentrare de semnificaţii ale bisericii, ale altarului, ale actelor liturgice se întemeiază pe faptul că actele mântuitoare ale lui Hristos provoacă în noi amintirea (anamneza) reală a întregii Lui vieţi, începând de la întrupare. Iar aceasta înseamnă totodată că în fiecare moment al vieţii lui Hristos, începând cu întruparea, sunt date virtual toate actele mântuitoare ulterioare şi aceste acte rămân ca urme vii şi eficiente în El, în vederea iradierii lor în noi. Părinţii Sinodului Trulan au văzut în fiecare icoană a lui Hristos anamneza întregii opere de mântuire a Lui[51]. Dacă ei au văzut întreaga viaţă a lui Hristos într-o icoană a Lui, "cu atât mai mult, zice Schulz, trebuie să fie valabilă aceas-

48. *Ibidem*, p. 111, cap. 106.
49. *Ibidem*, p. 112, cap. 106.
50. *Ibidem*, p. 112, cap. 107.
51. Mansi, *Amplissima Collectio Conciliorum*, vol. 11, 977-980.

ta pentru Liturghie, care nu e o icoană obişnuită, ci cuprinde realitatea vieţii lui Hristos"[52]. Dar încă Sfântul Atanasie zice: "Când Cuvântul a coborât în Sfânta Fecioară, a venit în Ea totodată Sfântul Duh, şi Cuvântul Şi-a format trupul în Duhul Sfânt cu intenţia de a aduna în Sine creaţiunea şi de a o aduce Tatălui şi de a o împăca iarăşi în Sine" (*Ad Serap.* I, 31, PG 26, 605). Logosul sau Cuvântul, ca sân al raţiunilor sau al cuvintelor, adună toate raţiunile creaturilor în Sine şi aceasta o face prin forţa Duhului, Care a făcut şi formarea trupului Său în Sfânta Fecioară. Toată iconomia mântuirii e dată potenţial de la zămislire.

Sfânta Masă este deci şi Iordanul în care El S-a botezat pentru a începe propovăduirea Sa, încoronată cu jertfa şi învierea Sa. După Sfântul Efrem Sirul, Iordanul în care Se scufundă Hristos pentru a Se boteza e şi un sân din care El Se naşte iarăşi ca om. În Botez Îşi retrăieşte din nou naşterea, dar Îşi şi anticipează moartea şi învierea. Existenţa omului în Dumnezeu e o continuă moarte şi naştere, sau înviere. "Râul în care (Hristos) S-a botezat, L-a zămislit pe El simbolic din nou. Sânul umed al apei L-a zămislit pe El în curăţie, L-a născut în strălucire şi L-a făcut să apară întru slavă"[53].

Concomitenţa prezenţei în Hristos a tuturor momentelor mântuitoare trăite odinioară de El are o analogie în faptul că, şi atunci când îmi amintesc din viaţa mea sau a altuia cele ce s-au întâmplat în mod real, ele nu rămân o simplă amintire care nu mişcă viaţa mea, ci sunt retrăite ca stări reale din nou. Aceasta înseamnă că evenimentele amintite din viaţa mea lucrează din nou în mine şi, prin iradiere, şi asupra altora.

Astfel, într-o icoană a Naşterii Domnului, datând încă de la jumătatea secolului VI, "ieslea întrupării e arătată tot-

52. Schulz, *op. cit.*, p. 151. Şi citează din Mansi, *op. cit.*, vol. 13, col. 265 BC.

53. Ephraim der Syrer, *op. cit.*, p. 66.

odată ca altarul lumii, din care Pâinea Cuvântului lui Dumnezeu Se oferă ca hrană popoarelor pământului; în taina Crăciunului este privită şi slăvită întreaga mântuire". "Pruncul însuşi ia chipul Celui ce oferă o jertfă negrăită"[54]. Căci noi, care vedem Pruncul în iesle din starea Lui de acum, de după înviere, şi din lucrarea Lui de acum asupra noastră, vedem în starea Lui de Prunc tot ce avea să facă pentru mântuirea noastră. Dar El însuşi încă înainte de a Se întrupa avea intenţia să facă toate acestea. De aceea vedem în starea Lui de prunc învierea Lui, şi în starea Lui de înviere, pe Prunc. Aşa trebuie înţeles ceea ce spune episcopul Petru din Alexandria (decapitat la 311 de împăratul Maximin), că pe când se afla în închisoare i S-a arătat Hristos în chipul unui copil de 12 ani, cu hainele sfâşiate, într-o stare ce stârnea milă. La întrebarea Sfântului Petru: "Doamne, cine Ţi-a rupt cămaşa?", Hristos a răspuns: "Arie mi-a rupt-o, dar ai grijă să nu-l primeşti la împărtăşanie... Spune-le şi preoţilor Achila şi Alexandru, care vor păstori după moartea ta Biserica, pentru care Eu m-am făcut un copil mic şi am murit – vieţuind veşnic –, ca să nu-l primească"[55].

După spălarea cu apă (şi săpun) şi ştergerea ei, Sfânta Masă se spală cu vin şi cu apă de trandafir. Acestea sunt închipuirea dumnezeiescului Mir, întru cinstirea îngropării lui Iisus, cum a spus Iisus despre spălarea picioarelor Lui de către femeia păcătoasă (Matei 26, 13).

Până aci Sfânta Masă încă nu e mormântul Domnului, ci scaunul pe care, şezând în casa lui Simon leprosul, a lăsat să I se spele picioarele în vederea îngropării.

Urmează apoi ungerea Sfintei Mese cu Sfântul Mir. "Deci arhiereul face trei cruci cu Sfântul Mir pe Sfânta Masă: la

54. Dr. Wilhelm Nyssen, *Începuturile picturii bizantine*, Bucureşti, 1975, p. 82, trad. rom. a cărţii *Das früchristliche Byzanz* de către Pr. D. Stăniloae şi Lidia Stăniloae.

55. G. Millet, "La vision de Pierre d'Alexandrie", în *Melanges Charles Diehl*, II (Paris) 1910, pp. 99-115, 107, la Schulz, *op. cit.*, pp. 145-146.

mijloc şi de amândouă părţile. Prin aceste trei cruci se unge Sfânta Masă în vreme ce se cântă Aliluia. Prin Sfântul Mir coboară peste Sfânta Masă Sfântul Duh, iar prin cântarea Aliluia se anunţă venirea lui Dumnezeu Cel în Treime". Ungerea întreită în chipul crucii arată şi ea pe de o parte că Duhul Sfânt este nedespărţit de celelalte două Persoane dumnezeieşti şi că El vine împreună cu Hristos Cel răstignit pe cruce pentru noi, Care acum se îngroapă în Sfânta Masă ca într-un mormânt din care pururea se răspândeşte viaţa Lui cea curată. "Căci mirul vărsat este numele lui Hristos, Dumnezeul nostru. Şi Sfânta Masă, care Îl arată pe El îngropat într-însa, ungându-se cu mir se face toată mir. Pentru că şi masa însăşi primeşte darul Duhului", care lucrează dintr-însa, săvârşindu-se pe ea Sfânta Euharistie şi punându-se pe ea Sfânta Evanghelie, care, amândouă, reprezintă pe Hristos, Cel care nu vine şi nu e prezent fără Duhul Sfânt. "Deci cu adevărat această masă este jertfelnicul lui Hristos, scaunul slavei, locaşul lui Dumnezeu, mormântul şi odihna lui Hristos"[56].

Se pun apoi patru bucăţi de pânză pe cele patru colţuri ale Sfintei Mese, cu icoanele celor patru Evanghelişti, arătându-se că pe Hristos, Piatra cea din capul unghiului, sunt aşezaţi Apostolii ca temelie, ca primul început al zidirii Bisericii pe El, şi că El e făcut cunoscut în cele patru laturi ale lumii prin Sfintele Evanghelii. Sfânta Masă reprezentând pe Hristos e îmbrăcată apoi în cămaşa care înfăţişează giulgiul lui Hristos. Iar deasupra ei se pune o pânzătură albă, care reprezintă haina de slavă şi de lumină a lui Hristos. Peste ea se pune Sfântul Antimis, care reprezintă îngroparea lui Hristos. În el sunt cusute Sfintele Moaşte ale vreunui mucenic, arătându-se că Biserica se întemeiază pe jertfa lui Hristos, dar se susţine şi prin jertfa adăugată la ea, din puterea ei, a celor ce cred în El şi dau mărturie cu preţul vieţii

56. *Op. cit.*, p. 113, cap. 111.

pentru El. Aceasta pentru ca toţi credincioşii să înveţe să se zidească în Biserică, adică în trupul lui Hristos, sau în comuniunea iubitoare între ei şi Hristos, prin jertfa lor, sau printr-o viaţă străbătută de duhul jertfei, din puterea jertfei lui Hristos. Numai cel ce jertfeşte cele pământeşti şi trecătoare dezlegându-se de ele se uită pe sine prin jertfă, se ridică la cele cereşti, nemuritoare, la unitatea iubitoare cu Hristos şi, prin El, cu toţi semenii săi.

Antimisul se dă fiecărei biserici de către arhiereu, căci Biserica, întemeiată de Hristos prin Duhul Sfânt întâi în Ierusalim, se întinde tot de către El prin arhierei, ca organe ale Lui, în Bisericile locale, ce se ţin toate într-o unitate, prin episcopi, urmaşii Apostolilor, care şi ei se ţin într-o unitate. În antimis se pun moaşte, el se spală, se unge cu Sfântul Mir, se sfinţeşte, ca şi Sfânta Masă, pentru că o poate înlocui pe aceasta în împrejurări excepţionale.

Deasupra antimisului se pune Sfânta Evanghelie, pentru că prin ea se vestesc toate cele ce s-au săvârşit şi se săvârşesc de Hristos, cu valabilitate veşnică; pentru că prin ea se deschid inimile celor ce vor să se adauge la Trupul Domnului şi prin împlinirea poruncilor din ea se menţin şi sporesc în unitatea cu Hristos, reprezentată de ea. Evanghelia este Hristos în lucrarea Lui în lume, pe baza coborârii în lume, în mormânt şi a ieşirii din mormânt la viaţa învierii.

După aceea episcopul cădeşte biserica, şi un preot, mergând după el, unge cu Sfântul Mir toată biserica: "Mirul, fiindcă a sfinţit Sfânta Masă şi o a desăvârşit întâi pe ea, de la dânsa ca de la o pârgă şi ca de la un început de sfinţenie se sfinţeşte toată casa, precum şi Hristos a sfinţit cu dumnezeiescul dar, prin luarea trupului, toată firea noastră. Căci de acest dar împărtăşindu-se în urma lui Apostolii, l-au dat în toată lumea". După aceea venind iarăşi arhiereul în Sfântul Altar, îngenunchează înaintea Sfintei Mese, şi după o altă rugăciune, încheie cu rugăciunea ce urmează, în care

se arată că prin pogorârea Sfântului Duh şi sfinţirea acestei biserici este o adevărată Cincizecime, cum a fost şi aceea de care s-au bucurat Apostolii: "Mulţumim Ţie, Doamne, că darul pe care l-ai vărsat peste Apostolii Tăi l-ai vărsat şi peste noi, păcătoşii. Drept aceea ne rugăm Ţie, ca jertfele ce se aduc într-însa să se prefacă întru prea sfântul Trup şi Sânge al Unuia născut Fiului Tău spre mântuirea a toată lumea şi a nevredniciei noastre"[57]. Duhul Sfânt nu Se pogoară pentru că Hristos rămâne în cer, ci pentru a face ca Hristos să vină cu Trupul şi cu Sângele sub chipul pâinii şi vinului pe Sfânta Masă, ca acestea să se împărtăşească, pline de Duhul Sfânt, credincioşilor. Cincizecimea şi Euharistia sunt strâns unite, cum sunt unite Cincizecimea şi toate Tainele Bisericii prin care ne unim cu Hristos. Hristos Îl trimite pe Duhul, ca Duhul să-L aducă pe El, pentru ca Duhul să deschidă cele create pentru Hristos.

Dezbrăcându-se de giulgiu şi rămânând îmbrăcat numai în odăjdiile arhiereşti, arhiereul se duce cu pompă la biserica veche şi aduce de acolo Sfintele Moaşte ale mucenicilor, aşezate pe cap, şi le aşază în Sfânta Masă, cum se află sufletele celor ce au murit pentru Hristos sub jertfelnicul ceresc (Apoc. 6, 9-10).

Mucenicii sunt împreună cu Apostolii "temelia Bisericii"[58], cu mărturia ce au dat-o pentru învierea lui Hristos, cu preţul vieţii lor, cu pilda şi cu puterea ce ne-o dau pentru a da şi noi această mărturie şi a ne aduce şi pe noi înşine, ca fiinţe trecătoare, "jertfe vii" lui Dumnezeu, pentru a dobândi viaţa nemuritoare a învierii.

Moaştele se aduc de la biserica veche, arătându-se astfel că precum darul aceluiaşi Hristos ni se transmite prin Apostoli şi prin arhiereii urmaşi ai lor, prin succesiunea neîntreruptă a hirotoniilor, aşa ni se transmite şi de la

57. *Ibidem*, p. 114, cap. 115.
58. *Ibidem*, pp. 115, 116.

bisericile vechi, care nu mai pot dura, la cele noi. Aceasta e tradiţia vie a puterii mântuitoare şi sfinţitoare şi a primirii ei prin aceeaşi credinţă. Tradiţia nu e numai transmiterea unei învăţături teoretice, ci a unei credinţe plină de puterea lui Hristos, capabilă de jertfa vie continuă şi, când e cazul, de moartea pentru Hristos. Tradiţia e puterea lui Hristos persistentă neîntrerupt prin credinţa în El unită cu jertfa.

Intrând arhiereul cu moaştele pe cap în tinda bisericii celei noi şi găsind uşa acesteia închisă, zice: "Ridicaţi, porţi, pragurile voastre", căci moaştele aduse închipuiesc pe Hristos care a înviat din moarte, a Cărui putere s-a arătat în mucenici şi se arată în moaştele lor, iar biserica închipuieşte cerul şi porţile lui, îngerii, care opresc intrarea omului nevrednic de cer, sau de unirea cu Dumnezeu după căderea în păcat. Dar aşa cum Hristos ca om, prin jertfa Sa ca dăruire totală lui Dumnezeu, poate intra după înviere până la Tatăl, mai presus de toate treptele cereşti, aşa pot intra şi mucenicii, uniţi în jertfă cu Hristos, cum spune Sfântul Chiril al Alexandriei că numai în starea de jertfă curată, dobândită de noi în unirea cu Hristos, putem intra la Tatăl. Intrarea mucenicilor în biserică, intrare la Tatăl, e intrarea lui Hristos, sau însoţeşte intrarea lui Hristos cu jertfa Lui.

De aceea, după arhiereul care a sfinţit biserica, sau după Hristos care ne-a deschis locul sfinţit în faţa Tatălui, intrăm şi noi, sau intră şi comunitatea, care s-a decis prin credinţă să-I urmeze Lui şi lor.

Intrăm în biserica sfinţită, unde este Dumnezeu cu adevărat, ca să participăm la Liturghia ca slujire comună lui Dumnezeu, pentru a ne împărtăşi de jertfa lui Hristos şi a ne însuşi starea de jertfă a Lui, pentru a putea intra la Tatăl.

"Iar Hristos, venind Arhiereu al bunătăţilor viitoare..., a intrat o singură dată în Sfânta Sfintelor, nu cu sânge de ţapi şi de viţei, ci cu însuşi sângele Său, şi a dobândit o singură răscumpărare. Căci dacă sângele ţapilor şi al taurilor şi ce-

nuşa junincii, stropind pe cei spurcaţi, îi sfinţeşte spre curăţirea păcatelor, cu cât mai mult sângele lui Hristos, Care, prin Duhul cel veşnic, S-a adus lui Dumnezeu pe Sine jertfă fără de prihană, va curăţi cugetul vostru de faptele cele moarte ca să slujiţi lui Dumnezeu celui viu? Şi pentru aceasta El este Mijlocitorul unui nou aşezământ, ca prin moartea primită spre răscumpărarea greşelilor de sub întâiul aşezământ, cei chemaţi să ia făgăduinţa vieţii veşnice" (Evr. 9, 11-15).

O dată ce Hristos S-a sălăşluit în locaşul bisericii, ceea ce coincide cu sfinţirea ei de către El însuşi prin arhiereul văzut, începe în ea prima Liturghie ca lucrare mântuitoare a Sa.

Dacă locaşul bisericii îi adună la un loc pe credincioşi şi-i ajută să înainteze împreună, prin rugăciuni, prin lauda lui Dumnezeu, prin eforturile de curăţire de păcate, de duşmănii, de egoism, prin dăruirea de sine, spre Hristos, iar deplina unire cu El se realizează prin împărtăşirea cu Trupul şi Sângele Lui de pe Sfânta Masă, între locaşul bisericesc şi Liturghia din ea, care culminează în Sfânta Împărtăşanie, este o strânsă legătură. "Începe să se înţeleagă de către teologi cu tot mai multă seriozitate faptul că nu e cu putinţă să vorbim despre biserică fără să ne referim întâi la dumnezeiasca Euharistie şi la legătura deosebit de strânsă între Euharistie şi biserică"[59].

Dar, cum am mai spus, din locaşul bisericii, ca spaţiul lucrării sfinţitoare a lui Hristos, Hristos Îşi întinde puterea acestei lucrări şi în afară de acest locaş. Hristos porneşte de aci cu cei ce s-au împărtăşit aci de El, şi-i însoţeşte oriunde, ajutându-i să se roage şi să împlinească fapte de ajutorare a semenilor lor. Hristos continuă astfel să fie oriunde cu persoana fiecărui credincios: e prezent în mijlocul celor

59. Arhim. Elias Mastroianopulos, Ἐκκλησία καὶ Εὐχαριστία, în *Ἀνάπλασις*, mai-iunie, 1967, p. 183.

ce vorbesc despre El, sau se ajută unul pe altul din credinţa în El, din răspunderea faţă de El; oriunde se află creştini cu o viaţă mai mult sau mai puţin sfântă, familii mai mult sau mai puţin sfinte; oriunde merge preotul, organul văzut al preoţiei Lui, ducând prin slujbele şi prin sfaturile şi mângâierile lui, prin pastoraţia lui, lumina şi lucrarea lui Hristos.

Hristos Îşi întinde lucrarea Sa sfinţitoare în mod precumpănitor din Tainele ce se săvârşesc de regulă şi în mod special în locaşul bisericii, şi din cuvântul propovăduit de preot despre El cu mai multă regularitate în biserică.

Iar în măsura în care creştinii se duc mai des la biserică, cunoscându-L mai bine şi împărtăşindu-se mai des de puterea Lui, întind prin viaţa lor mai mult puterea Lui în lume.

Locaşurile bisericeşti sunt ca nişte flori care, deşi cresc în anumite locuri, îşi întind mireasma lor la distanţe mari, oriunde sunt fiinţe capabile să o simtă[60].

C

SFINTELE ICOANE ÎN CULTUL ORTODOX

1. Îndreptăţirea sfintelor icoane

Noi ne închinăm Domnului Hristos şi cinstim pe Maica Domnului şi pe sfinţi şi prin icoanele care îi reprezintă.

Pe Maica Domnului şi pe sfinţi îi cinstim în ultima instanţă pentru faptul că în ei străluceşte Hristos, pentru faptul că în ei s-a imprimat chipul lui Hristos. Deci cinstim icoanele lor pentru că ele reprezintă pe cei ce sunt loca-

60. A se vedea despre această lucrare a lui Hristos oriunde între oameni, la Walter Kasper, "Wort und Sakrament", în vol. *Martyria, Liturgia, Diakonia*, Grünewald – Mainz, 1968, pp. 250 şi urm.

şurile pnevmatizate ale lui Hristos, a Cărui umanitate e desăvârşit pnevmatizată prin Duhul Sfânt, unit prin fiinţă cu ipostasul acestei umanităţi.

Suprema justificare a icoanelor Maicii Domnului şi ale sfinţilor este deci implicată în justificarea icoanei lui Hristos.

Dar în ce constă această justificare a icoanei lui Hristos? În Vechiul Testament nu existau icoane ale lui Dumnezeu. Existau numai simboale sacre: mielul pascal, toiagul lui Aaron, cortul sfânt, chivotul legii etc.

Dar admiţând simboalele sacre, Vechiul Testament interzice chipurile şi asemănările lui Dumnezeu (Ieş. 20, 4; Deut. 5, 8-9). Care e deosebirea între simbolul admis şi idolul interzis în Vechiul Testament? Simbolul sacru e un semn sensibil al prezenţei lui Dumnezeu, un obiect în care Dumnezeu Şi-a arătat puterea şi Şi-o arată în continuare. Dumnezeu poate lucra prin toate făpturile, ca creaturi ale Lui, şi lucrează de fapt prin toate. Dar a arătat şi arată că prin unele a lucrat şi lucrează în mod deosebit de accentuat. Adică lucrează în mod supranatural, şi nu simplu natural. Distincţia aceasta pe care o face Vechiul Testament între simboalele naturale şi cele sacre, indicate prin Revelaţia supranaturală şi introduse în cult, era menită să ferească poporul Israel de a confunda pe Dumnezeu cu natura, în mod panteist. Dar odată făcută această distincţie şi clarificând prin obiectele alese în mod supranatural de Dumnezeu, ca locuri ale lucrării Sale deosebite, faptul că El nu se confundă cu natura, Vechiul Testament nu se mai fereşte să spună că în toate se vede slava lui Dumnezeu ("Plin e cerul şi pământul de mărirea Lui").

Această distincţie între natură şi Dumnezeu nu o mai făceau închinătorii la idoli. Ei confecţionau sau alegeau singuri anumite obiecte şi le aduceau închinare, fără ca un dumnezeu deosebit de natură să se fi manifestat printr-un act de putere supranaturală ca prezent în mod special în acele obiecte, numite idoli. Ei erau simplu "cioplţi" sau

aleşi prin simpla hotărâre omenească, nu arătaţi de Dumnezeu printr-un act de putere supranaturală ca locaşuri ale prezenţei şi lucrării Lui.

Idolul era o simplă piesă a naturii, sau un obiect confecţionat de om. Dar tocmai în această calitate era identificat cu un dumnezeu. Tocmai întrucât, ca parte a naturii, reprezenta întreaga natură, sau o forţă oarecare a naturii, el era considerat că e ca atare identic în esenţă cu dumnezeu.

Poporul evreu, în baza Revelaţiei Vechiului Testament, făcea însă o distincţie între simbol şi Dumnezeu, fie că era vorba de simbolul natural, fie de cel ales printr-un act special al lui Dumnezeu, printr-un act supranatural. De aici putem trage concluzia că nu recunoaşterea unei lucrări a lui Dumnezeu în obiectele naturale şi cu deosebire în simboalele sacre, indicate de Dumnezeu în mod supranatural, era interzisă în Vechiul Testament, ci identificarea lor cu Dumnezeu însuşi.

Acesta e motivul pentru care Vechiul Testament a interzis idolul, dar a recomandat vederea măririi lui Dumnezeu în toate, şi în mod special în anumite obiecte în care Dumnezeu a arătat printr-un act supranatural că a lucrat şi lucrează, adică în simboalele sacre folosite în cult. Prin idoli se pierdea conştiinţa deosebirii lui Dumnezeu de natură. Prin simbolul natural şi sacru se menţinea conştiinţa acestei deosebiri. Prin idol poporul Israel ar fi pierdut conştiinţa unui Dumnezeu superior naturii, deci conştient, personal, superior naturii şi deosebit şi liber de ea. Prin simbol ei păstrau credinţa în Dumnezeu deosebit de lume, transcendent ei, şi practicau o legătură concretă cu El, prin adorare, prin cult, prin rugăciune, pe temeiul credinţei că acest Dumnezeu îi poate apăra chiar faţă de greutăţile naturii, faţă de legile ei implacabile. Prin simbol vedeau toată lumea într-o dependenţă de acest Dumnezeu personal,

superior în putere naturii, atotputernic față de ea, proniator al ei și, în mod deosebit, al oamenilor.

În toate cazurile, prin simboalele sale sacre, dar și prin toată natura văzută ca simbol, Vechiul Testament mărturisește credința sa în comunicabilitatea lui Dumnezeu prin mijloace sensibile, dar și deosebirea Lui de aceste mijloace. Simboalele sunt în acest sens o anticipare a icoanelor, precum Vechiul Testament e o anticipare a lui Hristos.

Căci icoana nu mai este nici idol, care identifică o piesă a naturii, confecționată sau nu de om, și prin aceasta toată natura sau diferitele ei forțe, cu Dumnezeu, nici simbol care atestă în el prezența lui Dumnezeu, dar Îi afirmă distincția de el, ci reprezentarea lui Dumnezeu însuși devenit ipostasul personal al firii umane, fără să Se identifice cu această fire, sau să Se confunde cu ea. Icoana păstrează distincția dintre creatură și Dumnezeu, ca și simbolul, dar vede într-o față umană creată pe ipostasul dumnezeiesc însuși devenit Subiectul ei. Natura umană, prin spiritul care ține de ea, e deosebit de aptă să devină natură proprie a ipostasului dumnezeiesc, mediu de manifestare nemijlocită a Persoanei dumnezeiești. În timpul recent, Olivier Clément a atras în mod special atenția asupra tainei insondabile pe care o revelează fața umană, pentru că e revelare a spiritului din om, care e orientat spre infinit (*Le visage interieur,* Stock, Paris, 1978). Fața omului revelează o infinitate negrăită, pentru că dacă e luminoasă, e ancorată fericit în infinitatea mângâietoare a lui Dumnezeu-Persoană, iar dacă e întunecată și tragic de tristă, e înspăimântată de golul infinit ce se cască înaintea conștiinței umane. Despre fața umană ancorată, prin spiritul care se vede prin ea, în infinitatea lui Dumnezeu știa și Vechiul Testament când spunea că pe fața lui Moise era atâta strălucire, că evreii nu puteau privi la ea, și de aceea Moise trebuia să o acopere cu un zăbranic care modera strălucirea ei. Credincioșii Vechiului Testament nu puteau privi la această slavă de pe

faţa lui Moise, pentru că nu erau încă pregătiţi să înţeleagă că Dumnezeu Se poate arăta prin faţa omului, sau poate că l-ar fi socotit pe Moise însuşi Dumnezeu, fără să fie. Când a venit însă Iisus Hristos, prin a Cărui faţă privea cu adevărat Dumnezeu, acest zăbranic n-a mai fost ţinut pe ea, pentru că revelarea lui Dumnezeu, deşi era pe de o parte cu totul desăvârşită, pe de alta tocmai această desăvârşire în care se arăta dădea feţei Lui o blândeţe şi o smerenie curată cum nu s-a putut vedea vreodată printre oameni. Faţa lui Hristos i-a convins pe Apostoli că e faţa lui Dumnezeu însuşi, dar a unui Dumnezeu care nu înspăimântă, căci apropierea Lui maximă de oameni e apropiere a nesfârşitei Lui iubiri şi bunătăţi în chip uman.

Cei ce rămân aşadar la litera Vechiului Testament, cunosc "chipul slavei lui Dumnezeu" strălucind pe muntele Sinai (Ieş. 24, 17), şi în general strălucind peste anumite obiecte sacre, în baza faptului că Dumnezeu poate face aceasta cu anumite obiecte şi locuri din natură (simboale sacre), pentru că toate sunt făpturile Lui, deci simboale ale Lui în mod general şi natural. Ei îşi dau de asemenea seama că "chipul slavei lui Dumnezeu" a strălucit pe faţa lui Moise, într-un mod deosebit de intens, dar în acelaşi timp ascuns, pentru că se smintesc la ideea că Dumnezeu ar putea lua faţa umană ca faţă proprie a Sa. "Dar când se vor întoarce la Domnul (adică vor recunoaşte cu adevărat că Hristos este Dumnezeu cel întrupat), se va lua acoperământul de pe inima lor" şi vor recunoaşte că faţa Domnului Hristos e "chipul" cel mai deplin al lui Dumnezeu.

Dar dacă simboalele sacre ale Vechiului Testament, ca locuri şi obiecte în care s-a manifestat în mod special puterea lui Dumnezeu, s-au putut păstra spre închinare până la arătarea nemijlocită a lui Dumnezeu prin faţa omenească, ba se poate avea pentru toate timpurile întreaga creaţie ca un ansamblu de simboale naturale ale prezenţei şi lucrării lui Dumnezeu, nu a binevoit oare Dumnezeu să ne

acorde şi un mod de a păstra şi conştiinţa şi sentimentul prezenţei feţei Sale umane ca arătare deplină a Lui până când ea se va arăta descoperit, la sfârşitul timpului? Nu ne-a acordat Dumnezeu o posibilitate de a păstra vie şi conştiinţa prezenţei feţei Sale, mai ales că El păstrează în realitate această faţă până la sfârşitul timpului, nevăzută sensibil, dar după aceea, în eternitate vizibilă, în mod pnevmatizat?

Acest mod de a păstra conştiinţa perpetuării prezenţei Domnului între noi cu faţa Sa umană, din planul Său invizibil, ni l-a lăsat Dumnezeu prin icoana Sa. Dacă Fiul lui Dumnezeu cel întrupat continuă să fie printre noi până la sfârşitul veacului prin toate puterile dumnezeieşti, mijlocite prin trupul Său, de ce nu ar continua să fie prezent şi lucrător printre noi şi prin faţa Sa, într-un mod care să ne facă deplin conştienţi de această prezenţă cu faţa Sa? Dacă nu putem concepe că Domnul lucrează în noi puterile Sale fără mijlocirea trupului Său îndumnezeit, cum am putea gândi că El nu e prezent şi cu faţa trupului Său, prin care se manifestă în modul cel mai deplin intimitatea şi comunicabilitatea Lui cu noi, sau infinitatea dumnezeiască de dragoste în forma feţei omeneşti, care este, mai mult decât toate obiectele naturii şi mădularele trupului omenesc, expresia infinităţii, sau a legăturii omului cu infinitatea? Dacă ne împărtăşim cu Trupul şi cu Sângele Domnului, şi acestea sunt izvorul sau mijloacele umane ale împărtăşirii cu toate puterile dumnezeieşti ale lui Hristos, de ce n-ar exista şi o anumită împărtăşire de faţa Lui? Nu e Domnul cu faţa Lui în Euharistie, ci numai cu un Trup şi cu un Sânge fără faţă? Şi dacă păstrăm "chipurile" Trupului şi Sângele Lui în Euharistie, sub înfăţişarea pâinii şi vinului, nu putem păstra oare şi o oarecare prezenţă şi a feţei Lui?, desigur fără o prefacere a feţei Sale nevăzute într-o faţă văzută, asemănătoare prefacerii din Euharistie.

Dumnezeu are diferite moduri de a ne face conştienţi de prezenţa Sa, adică de a ne ajuta să păstrăm conştiinţa prezenţei Sale între noi.

E semnificativ faptul că respingerea icoanei e proprie celor ce resping în general orice fel de comunicare a lui Hristos din planul invizibil cu noi prin vreo putere oarecare, afară doar de o oarecare comunicare de putere prin cuvânt. Se spune de către aceşti susţinători ai cuvântului ca singurul mijloc de comunicare a lui Hristos cu noi, că celelalte mijloace sunt alese şi organizate de om. Dar cuvântul rostit în numele lui Hristos nu e şi el ales şi organizat de om? Se mărgineşte vreo predică numai la repetarea cuvintelor Domnului din Scriptură? Şi avem dovezi nenumărate că această comunicare a Domnului prin cuvânt a fost mai expusă decât toate celelalte comunicări celor mai subiective interpretări umane, contribuind enorm, acolo unde n-a fost întrebuinţat decât el, la fărâmiţarea unităţii credinţei. Numai unde cuvântul a fost asociat cu Tainele şi cu cinstirea icoanelor s-a păstrat unitatea credinţei, acestea fiind, prin identitatea lor în toate timpurile, frânele care au ţinut cuvântul în matca Tradiţiei pornite de la Apostoli.

Dar se poate merge şi mai departe pe această linie de dovedire a îndreptăţirii icoanelor.

Faţa omenească este prin ea însăşi mijlocul de comunicare între oameni. Faţa nu e dată omului pentru o existenţă a lui în izolarea individualistă. Din acest punct de vedere, există o mare identitate de rol între faţă şi cuvânt. Amândouă sunt date insului pentru a se comunica altora. Ele sunt date omului pentru că el este persoană, deci subiect comunicabil, subiect pentru alte subiecte. Ca persoană, omul nu există numai pentru sine, ci şi pentru ceilalţi, sau se realizează pe sine în comunicare cu ceilalţi. În faţa şi cuvântul lui se reflectă şi se realizează conştiinţa sa că e pentru alţii, că nu se poate realiza decât în comuniunea cu alţii. În faţa omului se reflectă toate urmele lăsate de întâl-

nirea şi de convorbirea cu ceilalţi oameni. Iar cuvintele lui se îmbogăţesc din convorbirea cu ceilalţi, din învăţarea de la ei, din cuvântul lor rostit sau scris. În faţa şi în cuvintele fiecăruia se păstrează urmele şi vibraţiile sentimentelor produse de alţii, sau sentimentele nutrite şi exprimate faţă de alţii.

Omul este fiinţă interpersonală, noi creştinii spunem că este fiinţă tripersonală, după chipul Sfintei Treimi, pentru că totdeauna două persoane care vorbesc au în vedere o a treia persoană, sau pe el multiplicat. Lucrurile intră în preocuparea lor numai ca obiecte care-i interesează în comun, ca obiecte care sunt între ei, dorind să şi le dea sau să şi le ia.

Faţa ţine de om, pentru că el este pentru alţii şi prin faţă îşi arată trebuinţa să fie cu ei, să se intereseze de ei, şi alţii să ştie că el se interesează de ei. Faţa nu aparţine cuiva în izolare. Faţa e proiecţia inevitabilă a insului spre ceilalţi. Ea ţine de el, pentru că el ţine de ceilalţi.

De aceea a luat Fiul lui Dumnezeu faţă omenească. El a arătat prin aceasta interesul Lui faţă de noi, voinţa de a comunica cu noi.

Faţa umană e pe de o parte expresia infinităţii de înţelesuri spre care e orientat spiritul uman, iar în cazul că e un spirit credincios, expresia legăturii lui mângâietoare cu infinitatea personală divină; pe de alta, arată voinţa de comunicare a acestei infinităţi trăite către ceilalţi semeni. Fiul lui Dumnezeu luând faţa umană, a dus la maximum această ancorare a ei în infinitatea dumnezeiască, pe de alta, voinţa ei de comunicare către ceilalţi oameni a acestei trăiri a umanităţii asumate de El în infinitatea de viaţă şi de dragoste a Dumnezeirii. Dacă a luat faţa omenească cu scopul de a comunica prin ea experienţa vieţii dumnezeieşti, trăită de El, fraţilor Săi întru umanitate, de ce nu ar menţine această comunicare cu noi prin faţa Sa în continuare? Dacă voieşte ca permanent cuvântul Său să se comunice oamenilor, ca exprimare a trăirii Sale ca om în adâncurile dum-

nezeieşti, de ce n-ar voi ca această comunicare să se facă în continuare şi prin fața Sa, care cuprinde concentrat toate cuvintele Sale şi care comunică mai mult decât cuvântul nu numai înțelesuri, ci şi putere şi viață?

Credincioşii vor să aibă cu ei nu numai cuvântul lui Hristos până la sfârşitul veacurilor, ci şi fața Lui umană şi, prin ea, "Fața" Dumnezeirii ca izvor al tuturor fețelor omeneşti, deci şi al feței asumate de Hristos; sau "Fața" dumnezeiască, formă mai presus de forme a existenței Sale tripersonale eterne, ca expresivitate intratreimică, izvor al oricărei expresivități şi comunicări interpersonale create. Şi dacă Fiul lui Dumnezeu a luat față omenească pentru a fi într-o comunicare maximă cu toți frații Săi întru umanitate, de ce nu ar satisface această voință a Lui şi sete a lor de maximă comunicare între El şi ei prin fața asumată?

Cuvântul Lui li s-ar părea lipsit de intimitatea şi de căldura maximă dacă n-ar simți că el porneşte din fața Lui, în care e concentrată toată intimitatea şi căldura față de oameni. Li s-ar părea că e un cuvânt venit de departe, de la un Dumnezeu ascuns, distant, retras din nou, după înălțare, în transcendența Lui. Ei vor să ştie nu numai teoretic, sau prin memoria istorică, că aceste cuvinte au fost odată grăite de Hristos, vor să-L simtă că le grăieşte şi acum El însuşi, că toate cuvintele lor au ca punct viu, unitar şi permanent al legăturii Lui cu ei, fața Lui.

Această față a lui Hristos este de altfel ea însăşi plenitudinea inepuizabilă şi vie a cuvintelor Lui. Ele sunt raze ce pornesc din viața adâncă, infinită, exprimată prin fața Lui, din iubirea Lui, pe care o exprimă fața mai plenar decât cuvintele, întrucât ea este expresia subzistentă, ipostatică a iubirii Lui, care vrea să se comunice, care nu s-a alcătuit ca față a lui Dumnezeu-Cuvântul decât pentru că El vrea să Se comunice prin ea fără sfârşit.

De aceea, El vrea ca fața însăşi pe care a asumat-o să continue a fi cu noi prin icoană şi după înălțarea Lui la cer,

vrea ca fața Lui însăși să ne vorbească despre El; sau prin icoană vorbește El însuși mai plenar, mai viu decât prin cuvintele dezlegate de El. S-a spus că icoanele sunt o Biblie pentru cei ce nu știu să citească, ceea ce astăzi poate însemna: pentru cei ce n-au vreme să citească, sau să asculte prea multe dintre cuvintele despre El. Dar pe lângă aceasta, se mai poate spune că icoana lui Hristos ni-L pune într-un fel pe Hristos însuși înaintea noastră, sau ne dă conștiința prezenței Lui cu fața proprie înaintea noastră în planul invizibil. Icoana ni-L face într-un fel transparent pe Hristos însuși, așa cum printr-o pânză transparentă pe care se proiectează chipul Lui, se vede El însuși.

Astfel, icoana lui Hristos n-a ajutat numai la păstrarea înțelesului exact al învățăturii lui Hristos și despre Hristos, prezentându-ni-L în tot cursul istoriei Bisericii ca pe același Hristos, autor al faptelor Sale mântuitoare, ci a avut și un important rol de vivificare a credinței, menținând în credincioși conștiința prezenței lui Hristos, ca Subiect al cuvintelor ce se grăiesc de către El sau despre El.

Pe lângă aceea, Hristos reprezentat în icoana ortodoxă, în același fel cum a fost reprezentat în toată tradiția Bisericii, începând cu primele secole, ne-a păstrat pe Hristos în integritatea trăsăturilor vieții Lui pnevmatice, ca model și îndemn pentru credincioși de a se strădui pentru o înduhovnicire a vieții lor după chipul lui Hristos. Dacă Hristos cere credincioșilor să imprime în ei chipul Lui, sau să se facă după chipul Lui, cum ar reuși aceștia să imprime în ei chipul autentic al lui Hristos dacă n-ar avea decât cuvintele Lui, sau despre El, pe care fiecare teolog sau predicator le poate interpreta după capul lui? Astfel, icoana lui Hristos, păstrată până azi cu înfățișarea Lui pnevmatizată din primele secole, a constituit, alături de literatura duhovnicească a Sfinților Părinți, o călăuză importantă pentru formarea duhovnicească a credincioșilor ortodocși după chipul autentic al lui Hristos. Icoana lui Hristos din Ortodoxie a fost

nu numai o icoană hristologică, ci şi pnevmatologică, ţinând seama de faptul că Hristos a fost plin de Duhul Sfânt, şi acest Duh Ii L-a dăruit şi L-au văzut ca putere formatoare în direcţia sfinţeniei.

Cel mai mult s-au format în acest sens Sfinţii, în ale căror icoane se reflectă această viaţă pnevmatică a lui Hristos şi în a căror faţă străluceşte curăţia şi prezenţa Duhului sfinţitor al lui Hristos. Stilul bizantin al icoanelor menţine până azi aceeaşi veche şi înaltă spiritualitate în cadrul iconografiei creştine, şi azi începe să fie apreciat pretutindeni din nou, nu pentru că e stilul epocii bizantine, ci pentru că este stilul subţirimii şi delicateţei pnevmatice adevărate, care nu poate fi înlocuită de alta. Această prevmaticitate, pe lângă faptul că reprezintă pe Hristos împreună cu actele Sale mântuitoare, unice, este singurul mod "obiectiv" în care poate fi sugerată spiritualitatea "nescrisă împrejur" (necircumscrisă), a dumnezeirii lui Hristos, în forma circumscrisă umană, sugerând adâncimile abisale dumnezeieşti prin trăsăturile unei feţe omeneşti fizic circumscrise, dar prin spiritul ce-l reflectă sugerând ea însăşi necircumscrisul.

Fără îndoială, pictorii de talent pot da acestei pnevmaticităţi a prezenţei dumnezeirii lui Hristos o profunzime şi mai accentuată.

Dar să revenim la comunicarea ce se înfăptuieşte între credincioşi şi Hristos prin icoană.

Credincioşii ştiu că icoana nu le vorbeşte numai despre Hristos şi nu le arată numai pe ce linie de înduhovnicire au să-şi conducă viaţa lor pentru a se face tot mai asemenea cu Hristos. Ei sunt convinşi în primul rând că prin icoană ei intră într-o comunicare reală cu Hristos.

De aceea, problema cheie care se pune pentru explicarea teologică a însemnătăţii icoanei în Ortodoxie, este: ce legătură reală, vie şi prezentă există între Persoana vie a lui Hristos şi icoana Lui, mai bine-zis între Hristos şi cre-

dinciosul care se roagă în fața icoanei Lui? Și în ce mod se stabilește ea?

Cel mai ușor răspuns ar fi acela că orice cuvânt de rugăciune adresat de credincios lui Hristos are un răspuns de la Hristos, o dată ce Hristos e viu și ca om. Căci nu e cuvânt adresat de o persoană altei persoane, căruia acea persoană să nu trebuiască să-i răspundă, în baza unității dialogic-ontologice ce există între persoane și cu deosebire între persoanele umane, între care a binevoit să ia loc Cuvântul lui Dumnezeu, sau susținătorul tuturor cuvintelor și al legăturii dintre cei ce își vorbesc. Iar creștinul e provocat în mod deosebit de presant să gândească la Hristos și să-I adreseze cuvinte de rugăciune privind la icoana Lui. Așa cum fața semenului nostru ne provoacă să i ne adresăm, sau fața noastră prezentă în timp ce i ne adresăm îl presează pe acela cu deosebită putere să ne răspundă, așa trebuie să socotim că și chipul feței lui Hristos ne provoacă în mod deosebit de presant să I ne adresăm Lui însuși, iar prezența noastră ce I se adresează înaintea icoanei Lui Îl face să răspundă cuvântului nostru.

Dar răspunsul la întrebarea de mai sus poate fi întemeiat și prin unele explicări ale textelor de autoritate din tradiția bisericească.

Definiția Sinodului VII ecumenic afirmă că închinarea acordată icoanei "trece", "urcă" la persoana reprezentată, sau la prototip, la modelul viu al ei. Această expresie este interpretată de obicei ca o "trecere" de bunăvoie a gândirii de la icoană la prototip, ca de la un chip la realitatea vie a lui Hristos, pe baza unei asocieri făcute de mine. Dar această "trecere" are un înțeles mai adânc. Cel ce crede în Hristos nu poate să nu facă această trecere de la icoana Lui la realitatea Lui vie. În această trebuință a gândului de a trece de la icoana lui Hristos la realitatea Lui vie mai este implicată și o lucrare a lui Hristos însuși asupra celui ce privește icoana. Dacă toate lucrurile care există sunt cu-

vinte încorporate ale lui Dumnezeu adresate nouă, cu atât mai mult este icoana lui Hristos un cuvânt, un îndemn, o revendicare adresată de Hristos către noi. Astfel, precum un cuvânt specificat despre Hristos este şi un cuvânt al lui Hristos, care provoacă cu necesitate în cel ce-l aude gândirea la Hristos şi un răspuns la cuvântul Lui, la fel cuvântul acesta plasticizat şi concentrat despre Hristos, sau al lui Hristos, care este icoana Lui, provoacă în cel ce o priveşte (care e şi ea un fel de auzire), necesitatea de a gândi la Hristos şi de a-I răspunde prin rugăciune şi prosternare.

Există o legătură ontologică (o legătură prin fiinţă) între o reprezentare şi realitatea reprezentată, asemănătoare aceleia ce există între ceea ce se spune sau s-a spus prin cuvânt şi între conţinutul sau chiar persoana celui ce rosteşte sau a rostit cuvântul, ba, mai mult, între acela şi între cel ce aude sau a auzit cuvântul. Dacă prin cuvântul lui Hristos sau despre Hristos, rostit acum două mii de ani, dar repetat acum din nou în auzul meu, se stabileşte o legătură între mine şi Hristos, cum nu s-ar stabili o legătură între mine şi Hristos şi prin icoana Lui, care este un cuvânt plasticizat ce cuprinde întreaga lui Persoană? Această legătură între mine, cel ce aud cuvântul – sau văd chipul – cuiva sau despre cineva, se stabileşte cu subiectul cuvântului sau al chipului, pentru că există mai întâi o legătură ontologică între ceea ce se spune despre cineva sau de către cineva sau între chipul lui şi persoana lui însăşi.

Nu există persoană care să nu aibă implicată în ea chipul ei şi cuvântul despre ea, sau cuvântul ei, dacă este o realitate conştientă. Iar cuvântul despre mine, de exemplu, sau chipul meu sunt implicate în mine prin faptul că sunt pentru alţii. De aceea, nu se poate să nu mă intereseze reacţia necesară pe care acestea o provoacă în alţii sau să nu caut să provoc nişte reacţii în alţii. De fapt, prin cuvântul şi prin chipul legate de o persoană pentru a se comuni-

ca prin ele altora, ea însăşi lucrează asupra acelora, împlinindu-se în acelaşi timp pe ea însăşi.

Sfântul Teodor Studitul exprimă această idee în felul următor: "Dacă de orice corp ţine în mod inseparabil umbra sa, şi n-ar putea spune cineva, de este înzestrat cu inteligenţă, că există vreun corp fără umbră, ci vede în orice corp umbra care-i urmează, şi în umbră corpul care îi premerge, la fel nu s-ar putea spune de Hristos că nu poate fi reprezentat în icoană, dacă există în El un corp definit. Ci trebuie văzută existând în Hristos icoana Sa, şi în icoană trebuie văzut Hristos ca prototipul ei. Şi întrucât acestea două sunt date împreună, se poate spune că şi atunci când era văzut Hristos, s-a arătat virtual icoana Lui, pentru că ea a fost luată din realitatea Lui, imprimându-se în oarecare materie"[1]. În acelaşi sens, Sfântul Teodor Studitul mai zice: "Deşi ceea ce există prin natură şi ceea ce există prin act nu există simultan, totuşi prin faptul că icoana există virtual şi înainte de a fi confecţionată prin meşteşug, ea poate fi văzută totdeauna în Hristos, aşa cum umbra este totdeauna împreună cu corpul, chiar dacă nu primeşte forma ei prin raza luminii. În felul acesta nu e greşit a zice că Hristos şi icoana Lui există împreună"[2].

E de remarcat că Sfântul Teodor Studitul, afirmând că prototipul şi chipul sunt împreună, nu le confundă totuşi. Ele sunt legate, dar nu identice. Până este în prototip, imaginea nu se distinge de el. Dar după ce iese la iveală imaginea, se deosebeşte de prototip, dar nu se separă. Aşa cum prototipul nu poate exista fără să aibă o umbră sau o imagine virtuală, aşa nici imaginea sau umbra nu poate exista fără o legătură cu prototipul. Ea continuă să-şi aibă fundamentul în prototip, chiar dacă e altceva decât el.

1. *Antirrh. adv. iconomachos*, PG 99, 429 A.
2. *Op. cit.*, 429 D.

E ceea ce am lămurit noi cu exemplul relaţiei între cuvânt şi persoana care-l rosteşte. Cuvântul până nu e rostit, nu se poate sesiza ca deosebit de persoană. Dar după ce e rostit, se constată că e distinct de ea. Totuşi, el nu poate fi explicat fără persoana care l-a rostit. Şi efect deplin nu poate avea decât ţinând seama de legătura lui cu persoana care l-a rostit. Aşa cum nu poate fi persoană fără cuvânt, aşa nu poate fi cuvânt fără persoană. Iar aceasta e valabil şi pentru relaţia între persoană şi chip. Dar aşa cum cuvântul se detaşează de o persoană numai când e o altă persoană care să-l asculte, aşa e şi chipul: se detaşează interior pentru un doritor de a o cunoaşte, în cazul lui Hristos, pentru un închinător. Iar faptul că imaginea cuiva nu poate fi separată de persoana a cărei imagine este, se arată în trebuinţa ca, îndată ce o vezi, să te gândeşti la persoana respectivă, aşa cum îndată ce auzi cuvântul rostit de o persoană cândva, trebuie să te gândeşti la persoana care l-a rostit.

Desigur, pentru mulţimea de cuvinte generale care circulă între oameni, nu le mai poţi identifica pe acestea cu autorii lor deosebiţi, pentru că ele pot fi ale oricui. Dar cuvintele lui Hristos rămân exclusiv ale Lui, prin unicitatea lor. De aceea, când le auzi trebuie să te gândeşti numaidecât la El şi nu le poţi simţi în ele înseşi, sau nu le poţi atribui indiferent cărei persoane.

Tot aşa este şi cu icoana Lui. Când o vezi, nu te poţi gândi decât la Persoana lui Hristos şi nu poţi să nu te gândeşti la ea. Chiar dacă ar avea numai acest rost, icoana lui Hristos ar avea o mare însemnătate pentru viaţa creştinilor.

Dar legătura aceasta, pe care trebuie să o facem subiectiv între icoana lui Hristos şi Persoana Lui, are, precum am văzut, şi o bază ontologică, dincolo de subiectivitatea noastră.

Dar se poate merge şi mai departe. Dacă umbra luminoasă se arată legată de corpul de care ţine prin anumite raze care pornesc din corp, chipul unei persoane se arată

legat cu realitatea aceleia prin raze spirituale, sau şi prin acestea, prin care aceea proiectează, într-un mod necesar, chipul său specific în sufletele altora. Chipul unei persoane spune şi ceva spiritual celorlalţi. Spune ce este caracteristic ei. Cu atât mai mult spune icoana lui Hristos nu numai ceea ce Îi este caracteristic în mod deosebit numai Lui ca om, ci ceea ce Îl arată ca unicul Mântuitor. Când vedem icoana Lui, ne gândim în mod necesar la El ca la unicul Mântuitor al nostru. Şi aceasta provoacă la credinţă, la rugăciune, la mulţumire.

Graţie acestui fapt, Persoana lui Hristos provoacă în mod necesar şi unic prin icoana Sa gândirea la El a celor ce cred în El. Iar prin gândire îi atrage pe ei înşişi. Acest lucru îl spune din nou Sfântul Teodor Studitul când insistă asupra concomitenţei între privirea icoanei şi gândirea la prototipul ei: "Prototipul şi icoana sunt corelative ca o jumătate cu cealaltă jumătate. Căci prototipul poartă împreună cu el în mod necesar icoana, al cărei prototip este, aşa cum jumătatea aduce inevitabil cu ea a doua jumătate, în raport cu care se şi numeşte jumătate. Căci nu există prototip dacă nu este icoană, cum nu e nici jumătate care să nu te facă să gândeşti la cealaltă jumătate. Cele ce sunt împreună sunt gândite împreună tocmai pentru acest motiv. Deci, dacă nu se intercalează între ele nici un interval, nici închinarea nu e alta pentru fiecare din ele, ci e aceeaşi pentru amândouă"[3].

Remarcăm afirmaţia Sfântului Teodor Studitul că nu există un interval între icoană şi Hristos, ca prototip al ei, sau comparaţia lor cu două jumătăţi care nu pot fi separate nici în gând, nici în realitate. Dar trebuie să remarcăm faptul că ontologia chipului stă în prototip, fapt care nu poate fi inversat. Icoana ca jumătate îşi are temeiul în prototip, nu şi invers. Icoana trăieşte din ontologia prototipului, dar

3. *Ibidem.*

prototipul îşi manifestă toată realitatea lui ontologică în faptul că are şi un chip. Dacă n-ar avea implicat în el chipul ca virtualitate, n-ar avea realitate adevărată. Cel ce n-are umbră, nu există; tot aşa, cel ce nu are virtualitatea chipului sau virtualitatea cuvântului. Cel ce nu e pentru alţii, nu e nici pentru sine. În sensul acesta umbra, sau virtualitatea chipului, sau cuvântul, sunt o condiţie a ontologiei prototipului.

De aici apare deplin justificată convingerea credinciosului că, atunci când priveşte icoana, vorbeşte cu Hristos, şi închinându-se în faţa ei, se închină în faţa lui Hristos. Dacă ar aduce icoanei o închinare deosebită de cea adusă lui Hristos, ar face din icoană un fel de idol în sine, chiar dacă i-ar acorda o putere mai mică decât lui Hristos. De fapt, puterea ce se manifestă prin icoanele făcătoare de minuni, nu e decât puterea lui Hristos, nu a icoanei înseşi.

Când credinciosul se roagă în faţa icoanei, nu se roagă ei, ci lui Hristos. Privind la ea, privirea lui se îndreaptă spiritual spre Hristos, aşa cum mama privind la fotografia fiului ei, vorbeşte cu el, deşi ea nu confundă fotografia fiului cu fiul însuşi. Ea uită de fotografie, aşa cum credinciosul uită de icoană. Mama zâmbeşte fiului, credinciosul se roagă lui Hristos, stând în faţa icoanei şi privind la ea. Icoana şi prototipul sunt cuprinse deodată prin simţire şi gândire, fără să fie confundate; sau, mai bine-zis, icoana este uitată, credinciosul trăind propriu-zis relaţia cu prototipul. Sfântul Teodor Studitul voieşte să precizeze direct acest lucru.

La acuzaţia că el îndumnezeieşte icoana, îmbrăţişând într-o singură închinare icoana şi pe Hristos, el răspunde: "Nu se poate găsi aceasta în epistola mea, ci că nu trebuie adorată icoana lui Hristos (în sine). Căci aceasta este un gând idolatru şi nu se acordă adoraţie decât Sfintei Treimi. Şi că Hristos adorat în sfânta icoană este adorat împreună

cu Tatăl şi cu Duhul Sfânt, în timp ce (întrucât) icoanei îi dăm o veneraţie relativă"[4].

Apărătorii icoanelor n-aveau încă prea explicită conştiinţa despre energiile necreate aduse în creaţiune de Sfântul Duh. Aceasta le-ar fi dat posibilitatea de a explica legătura între Hristos şi icoana Lui, legătură pe care ei o afirmă fără să o explice suficient. Întrucât n-au explicat suficient sensul termenului "închinare relativă", "închinare ce trece la prototip", ei n-au explicat că "trecerea" de la icoană la prototip nu înseamnă o separaţie între Hristos şi icoană, sau o distanţă între El şi ea. De aceea, ei afirmă şi una şi alta (adică şi trecerea, şi legătura interioară între ele), dar fără să le aducă la o explicare unitară, de sinteză. În felul acesta unii au reţinut numai ideea de separaţie, alţii numai ideea împreunei existenţe a icoanei şi a lui Hristos, fără să se confunde totuşi.

Mai clar explică această legătură rugăciunea pentru sfinţirea icoanei lui Hristos, conţinută în Evhologiul Bisericii Ortodoxe. Această explicare e vie şi în evlavia poporului. În această rugăciune se aminteşte de ştergarul lui Avgar de Edessa, de care Hristos Şi-a atins sfânta Sa faţă, şi pe care a imprimat împreună cu chipul Lui şi puterea Lui, datorită căreia a vindecat pe stăpânitorul Edessei, căruia i l-a trimis. Prin aceasta se confirmă ceea ce s-a zis: chipul şi cuvântul cuiva sunt legate de subiectul aceluia printr-o iradiere de putere din el. Apoi, în rugăciune se cere: "O, Bunule Mântuitor, priveşte cu milostivire spre noi şi spre această icoană şi... trimite asupra ei binecuvântarea Ta cerească şi darul Prea Sfântului Tău Duh şi... dă-i ei puterea de a vindeca şi de a alunga toate uneltirile drăceşti; umple-o pe ea de binecuvântarea şi de puterea chipului sfânt şi nefăcut de mână, pe care prin alipirea de preacurata faţă a Fiului Tău preaiubit a dobândit-o cu îmbelşugare, pentru ca prin ea să

4. *Epistola 16*, PG cit., col. 1502-1504.

fie săvârşite puterile şi minunile pentru întărirea dreptei credinţe şi mântuirea poporului Tău".

Se cere, deci, ca şi icoana sfinţită acum să se împărtăşească de puterea dată icoanei nefăcute de mână, prin alipirea ştergarului de faţa lui Hristos; pentru a se prelungi deci puterea acelei icoane şi în icoana sfinţită acum. Iată cum faţa vie a lui Hristos, păstrată de El în veci, lucrează cu puterea ei în icoanele feţei Lui, rămânând prezentă nevăzut, dar prin puterea ei, în icoanele Lui. Avem astfel pururea cu noi faţa lui Hristos, mai bine-zis puterea ei dumnezeiască, prin trăsăturile feţelor zugrăvite după asemănarea ei. În felul acesta, prin icoana lui Hristos ne priveşte şi lucrează asupra noastră faţa Lui reală plină de dragoste; aceasta însăşi rămâne în comunicare cu noi.

Apoi rugăciunea se termină cu afirmarea că înaintea icoanei se aduce adorare lui Dumnezeu în Treime: "Ca închinându-ne cu credinţă înaintea ei, Ţie, Atotputernicule, şi Fiului Tău Unul-Născut şi Preasfântului Duh, şi chemându-Te pe Tine cu stăruinţă prin rugăciune, să fim auziţi şi să aflăm mila iubirii Tale către noi şi să dobândim darul Tău".

Chemată prin rugăciune în faţa icoanei, Sfânta Treime, răspunzând, Îşi revarsă puterea Ei peste cel ce priveşte icoana, îl îndeamnă să se închine Ei şi să-I ceară ajutorul, chemând-O să Se aplece spre el.

Să rezumăm: idolul avea de cele mai multe ori un chip monstruos, care reda forţele neînţelese şi dezordonate ale naturii. Faţa omului, care reflectă conştiinţa legăturii cu Dumnezeu cel personal şi deci izvor al ordinii, închinându-se idolului se supunea naturii inferioare, concepută ca un complex de forţe dezordonate, socotind-o ca ultima realitate şi resemnându-se să suporte capriciile ei, neavând conştiinţa incomparabilei sale superiorităţi, ca putând, prin spiritul ce-l reflectă, stăpâni natura, aşa cum i-a cerut Dumnezeu.

Prin simbolul sacru, care implică recunoaşterea naturii întregi ca supusă spiritului luminos sau personal al lui

Dumnezeu, omul se închina lui Dumnezeu ca deosebit de natură, crescând el însuşi în comuniune cu acest Dumnezeu personal infinit. Dar acest Dumnezeu rămânea încă la oarecare distanţă de om. Nu se cunoştea intimitatea potenţială ce există între Dumnezeu cel personal şi persoana şi deci faţa umană. Aceasta era etapa superioară a Vechiului Testament, faţă de religiile naturiste. În slava ce se aşternuse pe faţa lui Moise, se ghicea această relaţie deosebită ce o poate avea Dumnezeu cel personal cu omul ca persoană, se ghicea strălucirea deosebită ce o dă acestei feţe slava lui Dumnezeu, sau relaţia cu El, dar slava aceasta manifesta încă de la oarecare distanţă mai mult puterea decât iubirea lui Dumnezeu, aşa cum se manifestă şi în simboalele sacre luate din natură, în care se reflectă mai mult puterea decât iubirea lui Dumnezeu ca însuşirea cea mai proprie persoanei. De aceea nici nu puteau privi evreii la faţa descoperită a lui Moise.

Deplina intimitate între faţa omenească sau persoana umană şi caracterul personal şi iubitor al lui Dumnezeu se arată atunci când Dumnezeu-Cuvântul Îşi face proprie faţa omenească pentru a intra într-o relaţie descoperită cu toţi fraţii Săi întru umanitate. Acum oamenii nu se mai simt înfricoşaţi să privească la faţa omenească plină de slava dumnezeiască deplină a lui Dumnezeu cel întrupat, ci, dimpotrivă, se simt atraşi de ea, sunt dornici să o privească neîncetat şi să o vadă ca model de desăvârşire a feţei lor proprii. O relaţie de afecţiune nesăturată se instaurează între faţa omenească devenită faţă a lui Dumnezeu şi cei ce recunosc în Hristos pe Dumnezeul supremei iubiri de oameni şi împliniri a aspiraţiilor umane după desăvârşirea prin iubire. Slava dumnezeiască a feţei omeneşti a lui Hristos le este atât de proprie, atât de dragă, încât ea se răspândeşte şi asupra feţelor lor prin comunicare cu El. "Iar noi toţi, spune Sfântul Apostol Pavel, privind ca în oglindă, (adică prin faţa omenească a lui Hristos), slava Domnului,

ne prefacem din slavă în slavă (adică din zi în zi mai mult), ca de la Duhul Domnului" (ceea ce se petrece prin lucrarea Duhului) (II Cor. 3, 18).

Dar pentru această sporire a slavei, sau a luminii lui Dumnezeu pe faţa noastră, după asemănarea slavei de pe faţa lui Hristos ce reflectă adâncimile iubirii şi curăţiei, se înţelege că trebuie să privim mereu la faţa lui Hristos. Dar cum am putea privi la ea dacă n-am avea icoana lui Hristos? A crede în Hristos, dar a nu privi la slava feţei Lui prin icoana Lui, înseamnă a te priva de posibilitatea împărtăşirii de slava feţei Lui, de înduhovnicirea prin El. Înseamnă a reduce enorm eficienţa lucrării lui Hristos asupra ta. Înseamnă a nu aprecia preţuirea ce a dat-o Iisus feţei omeneşti ca mijloc şi ca obiectiv de înduhovnicire. Înseamnă a micşora însemnătatea faptului că Dumnezeu a luat faţa omenească pentru vecie, ca cea mai concentrată manifestare a spiritualităţii umane faţă de natură.

2. Rostul sfintelor icoane în Biserica Ortodoxă

Aşa cum nu se poate săvârşi Sfânta Liturghie fără rugăciuni, la fel nu se poate săvârşi fără icoane. Dacă în mod excepţional ea se săvârşeşte într-un alt loc decât în biserică, trebuie să fie cel puţin un antimis, pe care este zugrăvită înmormântarea Domnului, o icoană a lui Hristos la dreapta uşilor împărăteşti şi una a Maicii Domnului la stânga lor, spre care privesc credincioşii.

Sfintele icoane au mai întâi o funcţie de călăuzire şi întărire în dreapta credinţă. Încă Sfântul Vasile cel Mare a spus: "Ceea ce aduce cuvântul prin istorisire la auz tot aceea înfăţişează şi arată pictura în mod tăcut ochilor" (*Omilie la mucenicul Varlaam*, 17, 3)[1]. Ele întipăresc în mintea

1. La W. Nyssen, *Începuturile picturii bizantine*, Bucureşti, 1975, p. 44. Vezi în aceeaşi lucrare şi alte texte din Sfinţii Părinţi despre rostul educativ al icoanelor, p. 44-47.

şi amintirea credincioşilor învăţătura despre Dumnezeu cel în Treime, actele mântuitoare ale lui Hristos, locul Maicii Domnului în iconomia întrupării Fiului lui Dumnezeu, rodirea credinţei în Hristos, în sfinţi, ca îndemn la înduhovnicirea noastră.

Sfinţii Părinţi, care vorbesc de rolul învăţătoresc al sfintelor icoane, vorbesc şi de modul emoţionant în care ne sădesc ele învăţăturile credinţei şi pildele de împlinire a lor de către sfinţi. Sfântul Grigorie de Nyssa priveşte cu adâncă cutremurare o icoană a jertfei lui Isaac (*Despre dumnezeirea Fiului şi a Sfântului Duh*, PG 46, 572 CD; idem, *Omilie la Sfântul Teodor*).

Sfântul Vasile cel Mare a dat şi formula pe care şi-a însuşit-o Sinodul VII ecumenic: "Cinstirea chipului trece la cel zugrăvit" (*Comentariu la Isaia Proorocul*, cap. 13). Această trecere a cinstirii la modelul chipului se produce în mod firesc. Episcopul Ipatie al Efesului scrie: "Noi permitem podoaba în biserici, pentru că fiecare pătură de credincioşi e ridicată la Dumnezeu în modul potrivit ei, şi unii sunt înălţaţi de la această podoabă la o frumuseţe spirituală şi de la multele lumini din locaşul sfânt la o lumină spirituală şi necorporală"[2].

Dar mai mult decât aceasta, prin sfintele icoane cei zugrăviţi în ele devin o prezenţă în locaşul bisericesc. Astfel, în Epistola către Evrei se spune, după ce s-a amintit de mulţi drepţi din Vechiul Testament (şi poate şi din vremea Noului Testament dinainte de scrierea epistolei): "Drept aceea, având împrejurul nostru atâta nor de martori, să lepădăm orice povară şi păcatul ce grabnic ne împresoară şi să alergăm cu stăruinţă la lupta care ne stă înainte" (Evrei 12, 1-2). Sfinţii de mai înainte au rămas vii şi după moarte. Ba, mai mult, ei se află împrejurul credincioşilor, mai ales când aceştia sunt adunaţi în rugăciune şi când Hristos se

2. La W. Nyssen, *op. cit.*, p. 48.

aduce din mijlocul lor jertfă Tatălui. Sfinţii nu pot lipsi din jurul lui Hristos întrucât Însuşi Hristos a făgăduit: "Iată, Eu cu voi sunt până la sfârşitul veacurilor" (Matei 28, 20). Dar Hristos este cu ei când se deschid Lui prin rugăciune şi prin ascultarea cuvintelor Lui. Cel ce-Şi vede cuvintele Lui ascultate se vede El însuşi de faţă, repetându-Şi aceste cuvinte în mod spiritual şi bucurându-Se de ascultarea lor şi de împlinirea lor. Dar tot aşa este de faţă acolo unde-Şi vede privit cu credinţă şi cu iubire chipul Lui. De aceea putem spune că prin icoane e dat un plus de prezenţă şi de lucrare mântuitoare, sau se revarsă un plus de daruri peste credincioşii adunaţi în locaşul bisericesc.

De aceea şi Sinodul VII ecumenic declară: "Fie prin cugetarea la cuvintele Scripturii, fie prin reprezentarea icoanei... noi ne amintim de prototipuri (de modelele lor vii) şi suntem introduşi lângă ele" (Mansi XIII, 482). Iar Sinodul din Constantinopol din 860 afirmă în acelaşi sens: "Ceea ce Evanghelia ne spune prin cuvinte, icoana ne vesteşte şi ne face prezent prin culori" (Mansi XVI, 400).

În mod special prin sfinţirea ei de către preot, după ce el a verificat conformitatea ei cu conţinutul de totdeauna al învăţăturii creştine, icoana devine o ajutătoare minunată, sau "o conducătoare a harului", căci "fiecare icoană primeşte prin sfinţire harul Sfântului Duh". "Icoana dă mărturie despre prezenţa Sfântului, ea exprimă slujirea lui prin rugăciunea cea pentru noi şi prin comuniune"[3].

"Desigur, icoana nu are o viaţă proprie; în ea însăşi, nu e decât o scândură de lemn. Numai pentru că ea îşi atrage valoarea teofanică din participarea la "Cel cu totul altfel", prin mijlocirea asemănării, ea nu se poate închide în ea însăşi, ci devine un mijloc de iradiere... Icoana traduce o

3. Sf. Ioan Damaschin, *Cuvântul întâi despre sfintele icoane* I, 16, PG 94, 1300.

prezenţă energetică ce nu e localizată, nici închisă, ci iradiază în jurul punctului ei de condensare"[4].

Cinstirea care trece de la icoană la prototipul ei viu, nu e o trecere de la un spaţiu definit la alt spaţiu definit, ci trecerea de la spaţiul definit la spaţiul supradefinit, la un spaţiu de alt ordin, dar nu depărtat, nu rupt de legătura cu spaţiul definit. Trecerea aceasta de la icoană la prototipul ei viu e o intrare prin ea în contact cu prezenţa prototipului nevăzut, spiritual. Dar orientarea sufletului cinstitor spre prototipul chipului văzut, atrage şi atenţia aceluia spre cinstitor. Iar unde priveşte sfântul la un cinstitor, el priveşte plin de puterea Duhului Sfânt din el, putere care şi iradiază din el. Slujba de sfinţire a icoanei, care cheamă pe Duhul Sfânt asupra ei, e o confirmare a acestui fapt. Această slujbă, întărind încrederea cinstitorului în puterea ce iradiază din prototip asupra lui prin icoană, intensifică gândirea plină de credinţă a cinstitorului la prototipul chipului, iar aceasta îndeamnă prototipul să se aplece cu şi mai multă atenţie spre închinătorul la icoana lui. Căci chemarea prototipului pe nume cu credinţă şi convingerea că în prototip este prezent Hristos şi din El iradiază Duhul cel Sfânt, e ca un fel de epicleză adresată de închinătorul la icoană, Duhului Sfânt aflător în prototip. După Sfântul Ioan Damaschin, icoanele sunt "pline de puterea lucrătoare a lui Dumnezeu şi de har, căci numele celui care este zugrăvit e chemat asupra lor într-un fel de epicleză (invocare)"[5].

Rezumând ideile din scrierea împotriva împăratului Constantin V Copronimul, Ioan din Ierusalim, sincelul patriarhului Teodor din Antiohia (socotită mult timp ca un compendiu al învăţăturii despre icoane a Sfântului Ioan Damaschin, scrisă după 766), H. J. Schulz zice: "Icoana conduce

4. P. Evdokimov, *L'art de l'icône*, Bruges, 1970, p. 154.

5. La H. J. Schultz, *Die byzantinische Liturgie*, Freiburg im Breisgau, 1964, p. 96, nota 11.

prin privirea ei cu credinţă de la vederea simţuală la contemplarea spirituală şi la întâlnirea tainică cu sfintele persoane şi cu faptele mântuitoare reprezentate în ea... Aceasta presupune că întâlnirea harică cu cel reprezentat nu e simplă opinie subiectivă, ci bazată pe o prezenţă obiectivă a celui reprezentat în chip"[6].

Această aplecare a prototipului spre cinstitorul icoanei are loc în orice clipă în care un credincios, intrând în biserică, se închină la o icoană. Ba, aceasta are loc chiar şi în cazurile închinării la icoanele din casă, sau din alte locuri. Dar mai accentuată este această aplecare a lui Dumnezeu celui în Treime, a Domnului Iisus Hristos, a Preasfintei Născătoare de Dumnezeu, a sfinţilor şi a îngerilor în timpul Sfintei Liturghii, când sunt invocaţi des prin rugăciunile preotului însoţit de întrega comunitate. Căci nu fără folos îndeamnă preotul, spre sfârşitul tuturor ecteniilor, comunitatea: "Pe Preasfânta, Curata, Preabinecuvântata, Mărita Stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoarea şi Pururea Fecioara Maria, cu toţi sfinţii pomenindu-o", la care comunitatea răspunde: "Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, miluieşte-ne pre noi".

Am spus că unde este prezent Hristos, nu poate să nu fie prezentă şi Preasfânta Lui Maică şi toţi îngerii şi sfinţii. Dar ei sunt prezenţi nu fiecare în izolare, ci concentraţi toţi spre acţiunea mântuitoare a lui Hristos, pe care El o săvârşeşte în Sfânta Liturghie. De aceea adresându-ne Maicii Domnului, sau vreunui sfânt în faţa icoanei lui, noi ne adresăm în acelaşi timp lui Hristos, noi ne aflăm încadraţi într-un progres continuu în această solidaritate şi în acţiunea Sfintei Treimi şi a lui Hristos Mântuitorul, ce se săvârşeşte asupra noastră.

Pe de altă parte, nu numai ascultând cu credinţă cuvintele lui Hristos şi privind chipul Lui, sau cuvintele Lui încor-

6. *Ibidem*, p. 96.

porate şi realizate în sfinţi, ne punem în legătură cu El, ci şi rostindu-le noi înşine. Însă toate cuvintele Lui rostite de noi se cuprind concentrat în numele Lui, iar cele încorporate în sfinţi, în numele sfinţilor. Prin nume distingem pe de o parte o persoană de celelalte, pe de alta, prin el cuprindem toate faptele ei; de aceea, chiar într-o singură faptă a ei se cuprind toate, cu specificul persoanei lor, căci e o faptă cu o pecete imprimată pe toate faptele ei ca persoană unică. Dar prin rostirea numelui o chemăm în mod deosebit, sau ne punem în atenţia ei persoana noastră în faţa ei, intrând într-o relaţie directă. De aceea, pe drept cuvânt spune Evdokimov că "numele lui Dumnezeu este icoana Lui orală; nu se poate rosti numele lui Dumnezeu în deşert, căci Dumnezeu este prezent în numele Lui"[7], sau în cel ce-l rosteşte numele. De aceea icoana îşi capătă toată importanţa pentru credincioşi prin faptul că o dată cu sfinţirea i se dă şi numele, cum i se dă omului la Botez[8]. Iar numele e propriu persoanei, pentru că numai ea e conştientă că e strigată pe nume şi distinsă de celelalte prin aceasta. Iată de ce privind icoana lui Hristos, a Născătoarei de Dumnezeu, a sfinţilor, credincioşii se întâlnesc cu ei şi pentru că li se adresează pe nume. Credinciosul provoacă persoanele dumnezeieşti sau pe ale sfinţilor să vină de faţă chiar prin chemarea cu credinţă a lor pe nume[9].

În cadrul Sfintei Liturghii, întâlnirea tainică cu persoanele reprezentate în icoane este ca un fel de pregătire spre întâlnirea mai deplină cu Hristos în Taina Euharistiei, aşa cum sunt de altfel şi rugăciunile preotului şi cele ale comu-

7. P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 179.

8. "Icoana e sfinţită prin numele lui Dumnezeu şi prin numele prietenilor lui Dumnezeu, şi acesta e motivul pentru care primeşte harul lui Dumnezeu" (Sf. Ioan Damaschin, *Prima cuvântare despre icoane*, PG 94, 1300).

9. Olivier Clément, *La visage intérieur*, Paris, 1978, p. 46: "În icoană o persoană se deschide, se comunică, intră în relaţie cu noi, ne antrenează în relaţia sa cu Dumnezeu".

nității călăuzite de preot. Și unele, și altele sunt pe de o parte mijloace de întărire în dreapta credință, pe de alta, mijloace de întâlnire cu Hristos Mântuitorul, înconjurat de îngeri și de sfinți. Căci atât în cuvânt, cât și în chipurile din icoane e prezent tainic Dumnezeu Cuvântul cel întrupat, Subiectul tuturor cuvintelor și faptelor mântuitoare și îndumnezeitoare, iar împreună cu El, drept cuvinte încorporate deosebit de fidel, Preasfânta lui Maică, îngerii și sfinții care-L înconjoară, și care sunt cuvintele ipostaziate împlinite în mod exemplar și cuvântătoare în modul cel mai folositor și mai eficient. Dar toată sporirea acestei întâlniri cu Hristos prin rugăciunile Sfintei Liturghii și prin icoanele din locașul bisericesc înaintează spre întâlnirea supremă din Euharistie.

Dacă Liturghia este înaintarea cu Hristos, Care ne conduce prin faptele Sale mântuitoare până la prefacerea pâinii și vinului în Trupul și Sângele Lui, al Celui răstignit și înviat, și la împărtășirea de ele, atunci El și faptele Lui trebuie să domine spațiul principal al locașului bisericesc, înconjurat de îngeri, sau având în apropiere pe Preacurata Lui Maică; numai în locuri mai depărtate trebuie să fie zugrăvite și diferitele categorii de sfinți, fiecare din ei în câte o singură icoană. Tematica principală, multiplu reprezentată a icoanelor, este hristologică, sau lucrarea mântuitoare a lui Hristos, care a început cu faptele Lui istorice și continuă să se împlinească acum, prelungindu-se în tot cursul Liturghiei, pentru a se aplica și celor ce cred și vin la întâlnirea cu El acum în biserică. Sfinții ne arată efectele lucrării mântuitoare a lui Hristos în trecut, dar ne deschid și perspectiva îndumnezeirii noastre asemenea celei a lor și ne îndeamnă să ne silim asemenea lor în împlinirea programului de înduhovnicire din puterea lui Hristos și ne asigură de ajutorul rugăciunilor lor prin prezența lor nevăzută reprezentată în icoane. Adresările comunității către Hristos alternează din când în când cu adresări către sfinți. Co-

munitatea simte rugăciunile ei de cerere şi cântările de laudă către Dumnezeu însoţite şi încălzite de rugăciunile îngerilor, ale sfinţilor şi mai ales ale Născătoarei de Dumnezeu. Hristos cel din biserică nu e un Hristos izolat, cum e în lumea protestantă, nu e un stăpân ascuns într-o transcendenţă total despărţită de lumea celor mântuiţi, a sfinţilor, şi de noi, cei din biserică. Transcendentul e coborât şi coboară prin tot universul de persoane mântuite în trecut, e prezent şi lucrător în lumea îngerească, aceea care, precum Îl înconjoară pe El, ne înconjoară şi pe noi, e prezent în Sfânta Lui Maică şi în toţi sfinţii, iradiind prin toţi asupra noastră. Cerul sfinţilor, al îngerilor, cer care înseamnă prezenţa lui Hristos şi a Sfintei Treimi în ei, se uneşte cu pământul, pentru transfigurarea întregii creaţiuni văzute. Rugăciunile acelora unite cu ale credincioşilor se înalţă împreună spre Hristos, Care e mai presus de ei, dar şi în ei, Care le primeşte şi le prezintă Tatălui în cerul cerurilor, în jertfelnicul cel mai presus de ceruri, culminând cu jertfa Sa. Dar tot El îi umple totodată pe toţi cu puterea Duhului Său cel Sfânt. Hristos e într-un anumit grad încă de acum totul în toţi cei ce cred şi tind spre El, şi unitatea aceasta a lor prin prezenţa Lui în ei înaintează spre împărtăşirea euharistică de El şi apoi spre viaţa eshatologică, fără sfârşit, când unitatea tuturor în El se va desăvârşi (I Cor. 15, 28). Rugăciunea şi cântarea credincioşilor, din care nu lipseşte Duhul lui Hristos, se întăreşte prin privirea icoanelor, care înalţă cugetul dincolo de ele, la Hristos însuşi, înconjurat de îngerii şi de sfinţii Lui.

Trăirea aceasta a lui Dumnezeu, a Născătoarei de Dumnezeu, legătura cu sfinţii, prin privirea icoanelor lor, prin chemarea numelui lor, e mai presus de ceea ce se poate defini raţional. Ea e apofatică. De aceea icoana însăşi e apofatică, pentru că prilejuieşte legătura celui ce o priveşte, prin contemplare, cu realitatea vie, tainică, de dincolo de simţuri a lui Dumnezeu sau a sfinţilor reprezentaţi,

plini şi ei de Dumnezeu, Cel cu neputinţă de definit[10]. E apofatică aşa cum e toată Liturghia. E apofatică, pentru că uneşte trecutul cu prezentul şi cu viitorul eshatologic etern. "Icoana este un chip al eternităţii. Ea ne îngăduie să ne depăşim timpul şi să întrevedem veacul viitor în oglinda tremurândă a chipurilor"[11]. La această caracterizare a lui Florensky, am putea adăuga că icoana este un chip al eternităţii vii, pentru că prin ea transpare şi Cel ce nu are început şi sfârşit şi margine în puterile Lui. Ea este un chip prin care transpare infinitatea lui Dumnezeu.

Dar eternitatea şi infinitatea vieţii spre care deschide icoana poarta sunt ale ipostasului divin făcut om din iubire şi ale ipostasurilor umane în care locuieşte ipostasul dumnezeiesc Cel întrupat, şi, o dată cu aceasta, însăşi Sfânta Treime. De aceea icoanele au nume de persoane. Prin ele nu licăreşte o esenţă eternă şi infinită, ci o persoană dumnezeiască, şi aceasta implică o comuniune cu altele, prin feţe omeneşti care au caracter personal. E o eternitate şi o infinitate care ne vorbeşte şi cu care vorbim, cu care suntem în dialog şi care-şi revarsă eternitatea şi infinitatea ei ajutătoare, iubitoare, călăuzitoare, sfinţitoare în noi. Eternitatea aceasta ce transpare prin icoane, revărsată în trup, ridică şi trupul la viaţa eternă prin învierea trupului asumat de Fiul lui Dumnezeu. Atât prin faptul că ne arată eternitatea personală, cât şi prin faptul că ea ne arată eternizarea trupului, "iconografia este metafizica existenţei concrete", cum zice P. Florensky[12], care e totodată metafizica concretă a vieţii.

Sfânta icoană îşi are începutul, după Sfântul Ioan Damaschin, în întruparea Fiului lui Dumnezeu, deci în începutul coborârii din iubire a Fiului lui Dumnezeu la noi, în

10. P. Evdokimov, *op. cit.*,p. 195.

11. P. Florensky, "L'icône", în *Contacts*, 1974, nr. 4, p. 325.

12. Idem, *art. cit.*, p. 324.

vederea mântuirii. Ea e dovada iubirii lui Dumnezeu cel mântuitor şi de oameni iubitor, faţă de noi. Refuzul icoanei ascunde în sine o neîncredere în iubirea coborâtoare a lui Dumnezeu la noi. Icoana e dovada faptului că Cel fără de început, Cel mai presus de existenţă, S-a arătat în chip omenesc, a luat un mod de existenţă omenească, deşi în acest mod de existenţă omenească se străvede toată taina Celui mai presus de existenţă. De aceea numai deasupra icoanei lui Hristos se scriu cuvintele "Cel ce este" (O ΩN). Existenţa omenească şi-a descoperit în El adâncimile ascunse în infinitatea divină, mai presus de existenţă. Icoana e totodată încoronarea lucrării Fiului lui Dumnezeu pe linia mântuirii noastre, arătându-ne în El umanitatea noastră înviată şi eternizată. Icoana e o laudă adusă lui Dumnezeu, dar nu unui dumnezeu a cărui mărime l-ar împiedica să se apropie de noi, ci unui Dumnezeu care din iubire faţă de noi S-a făcut om, ca să îndumnezeiască pe om. "Minunat este Dumnezeu întru sfinţii Săi", incomparabil mai minunat decât un dumnezeu care se ţine într-un plan cu totul separat şi ascuns de noi, care nu are faţă de noi nici o bunăvoinţă. Icoana concretizează astfel în sine mărirea lui Dumnezeu, şi mărirea de care i-a făcut parte omului. Ea concentrează în sine întruparea Fiului lui Dumnezeu şi învierea umanităţii asumate din puterea Lui, care s-a arătat cu adevărat eficientă şi în acelaşi timp iubitoare.

Dar faptul că Fiul lui Dumnezeu ia faţă omenească şi o poate eterniza pe aceasta prin înviere, făcând-o un mediu de comunicare a slavei dumnezeieşti, sau faptul că dumnezeirea Lui poate transpare prin faţa omenească, arată că Dumnezeu însuşi are în Sine virtualitatea feţei omeneşti, în care e concentrată întreaga spiritualitate a firii omeneşti; sau că Dumnezeu a făcut pe om după chipul spiritualităţii Sale, capabil de comunicare cu spiritualitatea dumnezeiască. "Dacă conştiinţa dogmatică afirmă adevărul icoanei în funcţie de întrupare (care se împlineşte în înviere, *n.n.*),

ea e condiţionată prin creaţiunea omului "după chipul lui Dumnezeu", prin structura iconică a fiinţei umane. Fiul lui Dumnezeu nu Se întrupează într-un element străin, eterogen, ci regăseşte propriul Său chip"[13], sau chipul al cărui arhetip este El însuşi. Animalul nu poate fi făcut temă a icoanei, pentru că prin el nu poate transpare spiritualitatea conştientă a persoanei în comunicare cu spiritualitatea infinită a lui Dumnezeu cel personal. În Hristos chipul uman şi arhetipul dumnezeiesc se unesc într-un unic ipostas. Apostolii care priveau faţa lui Hristos nu puteau separa între ceea ce se arăta omenesc şi dumnezeiesc în ea. Prin chipul lui Hristos din icoană transpare arhetipul divin, putând fi privite şi trebuind să fie privite în unitatea lor. În icoana lui Hristos ipostasul divin s-a actualizat în chipul Său uman, sau prototipul suprem, în propriul Său chip. *Humanum capax divini* înseamnă că Dumnezeu Îşi poate impropria, purificând şi desăvârşind la maximum, gândirea, simţirea, voinţa, toată complexitatea vieţii umane, prezentă în trupul ce-şi găseşte întreaga expresivitate în faţă.

"Contra sărăciei unui spiritualism excesiv trebuie afirmat că în Dumnezeu absenţa imaginii (a arhetipului chipurilor, în special al celui uman, *n.n.*), ar fi o lipsă de plenitudine. Dumnezeu este forma tuturor formelor, Icoana tuturor icoanelor, Arhetipul atotcuprinzător. Apofaza nu e pură negaţie, ea vrea să spună că Dumnezeu este o Meta-Icoană, după terminologia lui Dionisie, o Hyper-Icoană. Iconoclaştii manifestă o ciudată insensibilitate faţă de realismul sacru al existenţei, o ruptură totală între spiritual (şi dumnezeiesc) şi întrupat"[14]. Dumnezeu nu poate fi socotit condamnat la o veşnică stare informă, sau haotică.

Creştinismul nu vede în toate o unică esenţă panteistă, supusă involuntar unor procese formatoare ciclice, nici nu

13. P. Evdokimov, *op. cit.*,p. 178.
14. *Ibidem*.

ţine separat pe Dumnezeu de lumea creată de El, incapabil să-i dea nişte forme corespunzătoare virtualităţilor Sale pline de sens, ci vede pe Dumnezeu potenţând, adâncind, sensibilizând, prin puterile Sale, prin viaţa Sa, prin iubirea Sa eternă şi infinită faţă de unele persoane neuniforme, puterile, viaţa, iubirea făpturii şi sporindu-i cu frumuseţea Sa negrăită şi nesfârşită frumuseţea ei.

Dacă Dumnezeu este lumina în care nu e nici o umbră de întuneric (I Tim. 6, 16), această lumină nu poate fi un haos, un indefinit total, ci armonia mai presus de orice armonie a tuturor sensurilor pozitive, a puterilor de viaţă, a simţirilor iubitoare. Numai neantul e lipsit de orice structură interioară. Orice existenţă e prin sine structurată[15]. Existenţa supremă e sânul unitar al tuturor structurilor ce se actualizează, desigur pe un plan nesfârşit inferior, în varietatea lor, în existenţele mărginite, dar legate între ele şi capabile să se umple şi să reflecte tot mai mult armonia supremă. Toate făpturile sunt lumini, pentru că toate au o structură ordonată, o ordine interioară. Dar omul le cuprinde virtual şi e chemat să le cuprindă actual pe toate şi să se imprime de toate. În lumina lui înţelegătoare se cuprind unitar şi prin ea se descoperă toate luminile create, sau toate sensurile armonizate, pentru că el e chipul lui Dumnezeu. Şi fiecare persoană e o lumină distinctă de alta, dar în legătură cu celelalte, înţelegând fiecare în mod propriu, dar în solidaritate cu celelalte, toate. De aceea persoana are un nume propriu, cum nu au lucrurile. În numele ei exprimăm modul ei distinct de a fi şi de a cuprinde toate şi de a le organiza pe toate, în armonie însă cu modurile celorlalte persoane de a le vedea şi organiza pe toate. Astfel, prin numele însuşi exprimăm o lumină înţelegătoare, sau aceasta se exprimă pe sine pentru altă lumină înţelegătoare, se semnalizează ca o lumină înţelegătoare proprie,

15. Bernhard Phillbert, *Der Dreieine. Anfang und Sein. Die Struktur der Schöpfung*, Stein am Rein, Schweiz, 1971, pp. 21-24.

pentru celelalte lumini înţelegătoare. Relaţiile interpersonale ca lumini conştiente se susţin prin nume şi se exprimă concentrat prin nume. "Lumina icoanei nu deschide un ocean impersonal, ea este conţinutul şi supraabundenţa comuniunii" între persoane[16].

Dar capacitatea omului de a le cuprinde pe toate în mod unitar organizat şi în adâncul deplinei lumini, neacoperite de întuneric şi nestrâmbate, o câştigă omul în Hristos, în Care chipul lui Dumnezeu este refăcut deplin, întrucât e străbătut intim de arhetipul dumnezeiesc.

Dumnezeu Cuvântul, creând pe om ca fiinţă conştientă mărginită în puteri, nu poate să nu-i dea acesteia un chip actualizat până la un anumit grad. Căci chipul e forma organizată a raţionalităţii proprii omului ca chip culminant în cosmos, destinat să imprime chipul său în tot cosmosul, în toate lucrurile ce le face, prin organizarea lor conform raţiunii sale şi deci conform, în mod indirect, Raţiunii supreme, spre care raţiunea omului tinde, revenind mereu asupra formelor anterioare ale organizării date lucrurilor şi faptelor sale. Dar chipul acesta, fiind conform Logosului divin ca arhetip, este pe de altă parte într-o legătură cu Arhetipul dumnezeiesc infinit şi e chemat să se imprime în toate în mod tot mai desăvârşit şi să le cuprindă pe toate ca şi Arhetipul lui şi în mod tot mai conform cu Acela. Iar chipul lui Dumnezeu în om, avându-şi baza în sufletul acestuia, se reflectă sau se prelungeşte şi în trup şi în special în faţa lui. Iar în Hristos arhetipul penetrând chipul Său, se reflectă şi în faţa Lui omenească. De asemenea, într-o anumită măsură, şi în feţele celor ce se unesc prin credinţă şi viaţă cu Hristos, Care ne arată cum trebuie să ne organizăm viaţa şi relaţiile noastre cu semenii şi cu creaţiunea într-un mod tot mai desăvârşit.

16. Olivier Clément, *op. cit.*,p. 52.

Prin aceasta fața omenească își recâștigă toată lumina, toată adâncimea și adună în ea toate sensurile creației în mod drept și armonios. "După fire rămâne întreg om, după har și participare, după ce s-a răstignit omul vechi și se recâștigă asemănarea, se face întreg dumnezeu în suflet și în trup, având harul necreat și strălucirea de cristal a slavei cerești a luminii feței Dumnezeu-omului Iisus Hristos, care-l unește cu slava Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh. Pentru aceasta sfintele icoane ne înfățișează pe sfinți asemănători după har și participare cu Acela care, fiind întreg Dumnezeu, îi umple întregi de El însuși și nu lasă în ei nimic gol de prezența Lui. Prin firea îndumnezeită a omului, în care se recapitulează toate, Însuși Dumnezeu Se face totul în toate"[17]. "Pentru Ortodoxie, omul și creația pe care le-a făcut Dumnezeu sunt existențe teologice, una fiind în alta și toate și fiecare participând în măsura proprie la energiile necreate ale lui Dumnezeu. Toate au fost create în Hristos și participă la centrul lumii care este Hristos"[18]. Toate participă la centrul de lumină, care este în același timp centrul de foc al iubirii din ea, care este Hristos.

Adunarea realizată a tuturor sfinților din cer și cea intenționată a credincioșilor de pe pământ în Hristos e afirmată oral prin cuvintele cu care se încheie fiecare ectenie: "Pe Preasfânta, Curata, Preabinecuvântata, Mărita Stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoarea și Pururea Fecioară Maria, cu toți sfinții pomenind-o... pe noi înșine și unii pe alții și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm". Să trăim viața noastră cum au trăit-o aceia, pentru ca să ajungem în Hristos la deplina unitate cu ei.

Dar "lumina icoanei nu este a veacului acestuia. Nu vine din afară ca să o lumineze în mod trecător. Ci chiar din icoană, din fețele sfinților și din zidirea schimbată la față se

17. Ierom. Simion Grigoriatis, *După chipul și asemănarea lui Dumnezeu*, 1978, p. 64 (în grecește).

18. *Ibidem*, p. 65.

revarsă lumina senină, odihnitoare, lină, necreată şi neînserată, ca un har şi dar al Sfântului Duh. Nu sunt mai luminoase icoanele care înfăţişează fapte ce s-au săvârşit ziua decât cele care ne înfăţişează fapte care s-au săvârşit noaptea. Nu e mai întunecoasă Cina cea de Taină, sau rugăciunea în Ghetsimani decât Domnul care vorbeşte cu Samarineanca la fântâna lui Iacov, decât Învierea sau Cincizecimea. Nu ziua este cea care luminează scena icoanei, nici noaptea, care o întunecă... Icoana nu are nevoie nici de zi şi nu se teme nici de noapte. Noaptea şi ziua au nevoie de puterea transfiguratoare şi de harul icoanei... Toate sunt pline de lumina necreată... Ne aflăm în pridvorul cerului şi pământului nou, în afara luminii create şi a spiritului închis al lumii, acolo unde lumina tainică se răspândeşte în toată lumea naturală"[19].

"Icoana Schimbării la faţă nu e mai luminoasă decât icoana Răstignirii. Faţa Domnului nu "străluceşte" mai mult la Schimbarea la faţă decât în orice altă icoană a Lui. Schimbarea la faţă nu e în icoană un fapt însingurat şi separat, ci har şi lumină tainică ce umple şi face vii toate. Toată iconografia este un spaţiu schimbat la faţă... Este lumea schimbată la faţă, lumea luminii necreate... Toate se întrepătrund, se află pretutindeni şi nicăieri"[20] în spaţiul natural.

Olivier Clément spune şi el: "Lumina icoanei simbolizează slava dumnezeiască necreată, voalată chiar prin profunzimea ei, trimiţând la sursa ei suprafiinţială. Iată de ce într-o icoană lumina nu vine dintr-un focar situat în interiorul cosmosului şi provocând fenomenul umbrei sau exprimând opacitatea şi dedublarea omului... Iconografii numesc fondul însuşi al icoanei, lumină... Toate culorile se definesc în această artă, ca tot atâtea refracţii ale luminii

19. *Ibidem*, p. 130-132.
20. *Ibidem*, p. 132-134.

luminilor, un alb vibrant care le sintetizează pe toate şi se deschide transcendenţei prin tuşeurile unui aur solar"[21].

Aflându-ne în biserică, ne aflăm în orizontul dumnezeiesc care e numai lumină, dar o lumină care, deşi porneşte din Hristos, nu confundă persoanele sfinţilor unite cu El, care se păstrează şi ele ca lumini pline de lumina Lui. Spaţiul bisericesc e un spaţiu al luminii mai presus de fire, al sensului plenar şi etern al existenţei. "Mărire Ţie, Celui ce ne-ai arătat nouă lumina", cântă comunitatea pregătindu-se pentru începutul Sfintei Liturghii. "Pe Născătoarea de Dumnezeu şi Maica Luminii întru cântări cinstindu-o să o mărim", se cântă la peasna a noua de la Utrenie, arătând pe Hristos ca lumină; ca lumină nu numai în dumnezeirea Sa, ci şi în umanitatea scăpată de întunericul păcatului, pe care a primit-o din Sfânta Născătoare de Dumnezeu, pentru ca să umple lumea de ea.

Faţa omului se descoperă în comuniune în adevărul ei, prin faptul că se luminează, arătând că e chipul comuniunii Persoanelor treimice. Icoana e luminoasă pentru că înfăţişează faţa lui Hristos în comuniunea treimică, faţa sfinţilor în comuniune cu Dumnezeu, întreolaltă şi plini de atenţie binevoitoare faţă de noi. Sfântul Grigorie Palama spune: "Cum se poate oferi trupul nostru ca o jertfă plăcută lui Dumnezeu? Când ochii noştri au o privire plină de dulceaţă, după cum s-a scris: "Cel a cărui privire e dulce, iertat va fi"[22].

"Faţa sfântului din icoană e luminoasă pentru că e deschisă cu iubire lui Dumnezeu şi credincioşilor, şi prin aceasta e fericită. Icoana sugerează împlinirea prototipului prin deschiderea, dublă şi simultană, transcendenţei şi aproapelui. Ea arată o exterioritate-interioritate, o prezenţă a incognoscibilului în care transcendenţa se dăruieşte fără

21. Olivier Clément, *op. cit.*,p. 54.
22. *Triades*, ed. Meyendorff, la Oliver Clément, p. 55.

a înceta să fie inaccesibilă"[23]. "Faţa bună a privirii e menţinută, tăcerea hrăneşte făgăduinţa unui cuvânt"[24]. Lumina feţei iubitoare spune mai mult decât orice cuvânt. Pentru că sfântul priveşte transcendenţa iubitoare infinită, "icoana lui este nemişcată şi tăcută, având tăcerea unei chemări. Dar ea nu e prin aceasta statică. Ea prezintă echilibrul celei mai extreme tensiuni"[25].

3. Aşezarea icoanelor în locaşul bisericesc

Locaşul bisericesc redă prin ordinea în care sunt aşezate icoanele în el recapitularea tuturor în Hristos, recapitularea realizată într-o măsură pe seama sfinţilor şi în curs de realizare pe seama noastră printr-o înaintare în asemănarea cu Hristos şi prin apropierea de El până la unirea cu El. Chiar dacă nu sunt zugrăviţi toţi sfinţii în biserică, cei zugrăviţi îi reprezintă pe toţi, precum chiar dacă nu sunt prezenţi toţi credincioşii vii în biserică, sau într-o singură biserică, cei prezenţi într-o biserică îi reprezintă pe toţi. Sfinţii şi credincioşii de pe pământ se împărtăşesc toţi de acelaşi Hristos, ultimii sub chipul pâinii şi al vinului, dar şi în alte moduri anterioare acestuia, primii, în chip spiritual.

Din cupola centrală a bisericii, Hristos Pantocratorul îi priveşte şi îi îmbrăţişează pe toţi, pe îngeri şi pe sfinţii trecuţi din această viaţă, pe ultimii aşezaţi în general într-un registru inferior celui al îngerilor, şi pe credincioşii vii din biserică. Descriind pictura bisericii Nea, zidită de împăratul Vasile I în palatul imperial, Patriarhul Fotie zice, în cuvântarea de la sfinţirea ei, în 1 mai 881: "În cupolă este un chip care reprezintă pe Hristos. Ai putea spune că El priveşte peste pământ şi se preocupă de ordinea şi chivernisirea lui, aşa de potrivit a exprimat zugravul în chip şi culori provi-

23. Olivier Clément, *op. cit.*, p. 58.
24. *Ibidem*, p. 59.
25. *Ibidem*, p. 61.

denţa Ziditorului faţă de noi. În registre circulare aflate mai jos este zugrăvit un mare număr de îngeri, care se mişcă slujind Aceluiaşi Domn"[26]. Pe pandantivele cupolei care leagă cupola cu spaţiul naosului se află icoanele celor patru Evanghelişti, care prin scrisul lor inspirat de Dumnezeu unesc cerul cu pământul şi reprezintă toată învăţătura prin care ne conduce Hristos spre El, şi care ne spune că Pantocratorul S-a întrupat pentru a noastră mântuire şi unire cu El. Mai jos, pe pereţii laterali, sunt sfinţii care s-au apropiat de Hristos în viaţa lor pământească şi mai mult în cea de după moarte. Chiar chipurile sfinţilor din naos sunt aşezate după o ordine folosită în biserica Nea: "În timp ce cupola e locul bisericii cereşti (a îngerilor în jurul Pantocratorului, *n.n.*), zona de mai jos reprezintă chipul bisericii pământeşti... Patriarhi, învăţători ai Bisericii şi preoţi îşi au locurile lor în naos, aproape de absida principală, sau în nişele aşezate imediat sub cupolă. Martirii acoperă, grupaţi după o anumită ordine, arcurile principale ale cupolei, pereţii, coloanele şi bolţile din naos, asceţi, cuvioşi, sfinţi locali ocupă locuri în partea de Apus a bisericii, aproape de intrare"[27]. Dar Hristos Pantocratorul ne conduce, folosindu-se şi de îngeri şi de sfinţi, în viaţa noastră de acum, spre viaţa noastră viitoare, la unirea cu El, Care ne cheamă spre împărtăşirea cu El, aflat sau venit în întâmpinarea noastră pe Sfânta Masă din altar. Dar în legătură cu Pantocratorul, cu îngerii, cu sfinţii avem încă de acum o pregustare a vieţii

26. Fotie, *Ekfrasis*, George Kodinos, *Excelta*, Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, 16, 199 urm. la H. Schulz, *op. cit.*, p. 101 şi nota 23 de la aceeaşi pagină.

27. E. Giordani, "Das mittelbyzantinische Ausschmückungssystem als Ausdruck einer hieratischen Bildprogramms", în *Jahrbuch der österreichischen byzantinischen Gesellschaft*, Wien, p. 125, la H. J. Schulz, *op. cit.*,p. 110. O descriere amănunţită a temelor iconografice în Biserica Ortodoxă, cu varietatea ce o primesc în unele privinţe, în multe biserici, se poate afla la I. D. Ştefănescu, *L'illustration des Liturgies dans l'art de Byzance et de l'Orient*, Bruxelles, 1936.

viitoare. Iar aceasta ne ajută să înaintăm la o şi mai deplină pregustare a ei prin Sfânta Împărtăşanie cu Hristos, Cel jertfit şi înviat pe altar.

"Absida altarului cere o reprezentare care să fie într-o relaţie specială cu mântuirea noastră... Dacă chipul lui Hristos are un loc privilegiat în cupolă..., rangul al doilea după El nu-l poate avea decât chipul Născătoarei de Dumnezeu. Lucrarea mântuirii, a cărei actualizare se încheie pe altar, ia începutul de la întruparea în sânul Maicii Sale, fapt zugrăvit în absida altarului. Cea mai expresivă înfăţişare a acestui chip este chipul bizantin de mai târziu al Platiterei (mai cuprinzătoare ca cerurile), al Născătoarei, la sânul căreia Se odihneşte, plutind într-o aureolă, Cuvântul întrupat. În biserica Nea, Maria este zugrăvită în forma mai veche a Orantei (a Rugătoarei), cu mâinile întinse spre Fiul ei, din partea Lui dreaptă, la stânga Lui aflându-se Ioan Botezătorul. Fotie o prezintă ca pe marea rugătoare, ca pe ocrotitoarea împărăţiei, cum o laudă acatistul"[28].

Cele două mari biserici închinate Înţelepciunii dumnezeieşti, după modelul Sfintei Sofia din Constantinopol, anume Sfânta Sofia din Kiev (1037) şi cea din Ohrida (1050), duc mai departe reprezentarea lucrării mântuitoare a Domnului, săvârşită în Liturghie, deschizând drumul pentru etapa următoare a temelor şi ordinii iconografiei locaşului bizantin[29]. Catedrala din Kiev aşază în absida altarului împărtăşirea Apostolilor, iar pe registrul inferior, chipurile marilor ierarhi ai Bisericii: Sfântul Atanasie, Sfântul Vasile cel Mare, Sfântul Ioan Gură de Aur, Sfântul Grigorie Teologul şi Sfântul Chiril din Alexandria, ca modele de slujitori ai Sfintei Liturghii, ca chipuri ale Marelui Arhiereu Hristos, Care împărtăşeşte pe Apostoli pe un registru superior, şi pe preoţi şi pe credincioşi la Liturghia ce se săvârşeşte în locaşul bisericesc. Catedrala din Ohrida mai are pe pereţii din altar

28. H. J. Schulz, *op. cit.*, p. 105.
29. *Ibidem*, p. 169.

zugrăvită jertfa lui Isaac și alte scene ce se referă la Sfânta Împărtășanie[30].

Biserica Mânăstirii Noi din Hios (de pe la mijlocul sec. XI) arată un ciclu lărgit de scene, care zugrăvesc opt dintre faptele principale cu semnificații mântuitoare ale lui Hristos, prin care credincioșii sunt conduși spre unirea cu Hristos de pe altar. Ele se află în nișele dintre altar și naos și reprezintă: Buna-Vestire, Nașterea, Prezentarea la templu, Schimbarea la față, Răstignirea, Luarea de pe cruce și Învierea. În biserica din Dafni se află în aceste nișe 12 scene, între care și Nașterea Sfintei Fecioare[31]. Ceea ce e reprezentat în ele nu e numai numărul sărbătorilor împărătești, ci taina lui Hristos în întregimea ei, precum e actualizată în viața liturgic-sacramentală a Bisericii și în anul bisericesc, dar concentrată mai ales în săvârșirea Euharistiei, în Sfânta Împărtășanie și în propovăduirea Evangheliei.

"Astfel icoanele aduc, în felul lor, la expresie faptul că biserica este locul prezenței mântuitoare a tainei lui Hristos, și întrucât ele o înfățișează, contribuie ele înseși la actualizarea ei"[32]. Cele 12 sărbători împărătești mai sunt reprezentate și prin icoanele din primul rând de pe iconostas, deasupra cărora sunt așezați apostolii, apoi proorocii, iar sus de tot crucea, care domină totul, ca un fel de paralelă a Pantocratorului, întrucât "prin cruce a venit mântuirea a toată lumea", și în jertfirea de Sine a lui Hristos pentru noi și în jertfirea de noi înșine lui Dumnezeu și între noi constă toată mântuirea, sau toată "liturghia".

Icoanele exprimă în chipuri ceea ce se înfăptuiește prin cuvinte, prin rugăciuni, prin săvârșirea Tainei Sfintei Euharistii, prin împărtășirea de ea; și întrucât ele sunt alte mijloace ale iradierii puterii lui Hristos în mod direct și prin

30. *Ibidem*, p. 170.
31. *Ibidem*, p. 133.
32. *Ibidem*, p. 134.

Sfânta Sa Maică, prin îngeri şi prin sfinţi, contribuie şi ele la primirea de către credincioşi a darurilor lui Hristos şi la trăirea acţiunii mântuitoare săvârşite de Hristos în Sfânta Liturghie.

La această participare şi trăire a lucrării lui Hristos, credinciosul e introdus sau e pregătit prin privirea în pridvor a judecăţii lui Hristos, a fericirii veşnice sau a chinurilor veşnice ce-i aşteaptă pe cei ce împlinesc sau nu împlinesc învăţăturile Lui, înaintează sau se opun înaintării în unirea cu Hristos prin conformarea voinţei lor cu a Lui.

Am amintit că locaşul Bisericii, ca spaţiu liturgic, e pentru credincioşi o altă lume sau o lume creată transfigurată, sau în curs de transfigurare, lumea în care e depăşită separaţia între trecut, prezent şi viitorul eshatologic, între pământ şi cer, între creat şi necreat. La trăirea acestui caracter al locaşului bisericesc contribuie în mare măsură icoanele din el. În cuvinte de subtilă sesizare, pline de poezie, descrie atmosfera ce iradiază din icoane stareţul Vasileios al mânăstirii Stavronichita de la Sfântul Munte: "Altceva este tabloul, şi altceva icoana (ortodoxă). Primul este opera unei capacităţi de creaţie artistică; cealaltă, vlăstar şi strălucire a vieţii liturgice. Primul vorbeşte de această lume şi lasă pe om în ea, cealaltă îţi aduce o solie simplă, liniştită, dătătoare de viaţă, coborâtă de sus. Îţi vorbeşte de ceva care a depăşit pe ieri şi pe azi, pe aci şi pe acolo, pe al meu şi pe al tău... Îţi vorbeşte prin ea o realitate pururea vie şi neschimbată..., ceva din adânc care uneşte toate în om"[33]. "În icoană nu avem o expunere fidelă a istoriei, ci o prefacere a ei într-o lucrare liturgică prezentă. În iconografie evenimentele mântuirii nu se interpretează istoric, ci ne introduc în lucrarea lor tainic, se întrupează liturgic... Cina cea de Taină nu s-a terminat. Nu a trecut vuietul Cincizecimii... Botezaţi (scufundaţi în harul noii creaţii), intraţi în

33. Arhim. Vasileios, *Eisodikon*, pp. 123-124.

lumea iconografică şi liturgică aflăm pe Domnul şi pe sfinţi vii, în atingere nemijlocită şi în comuniune vie"[34].

În lumea eliberată de schimbări a icoanelor domneşte netulburarea şi liniştea, "suflă adierea Duhului, pluteşte odihna Duhului. În ea se află sabatismul adevărat, care îndulceşte osteneala şi satură dorul de viaţă... Ne aflăm în a opta zi, în spaţiul raiului"[35].

Eternitatea neschimbată, dar bogată a vieţii în Dumnezeu e afirmată în icoanele ortodoxe prin marea varietate a culorilor, unită cu stabilitatea formelor. A observat aceasta teologul catolic Thomas Špidlik, care scrie: "Icoanele ruse (noi am zice: ortodoxe, *n.n.*) sunt de o bogăţie surprinzătoare de culori, şi sentimentele pe care ele le trezesc sunt exprimate printr-o tonalitate extrem de variată, în vreme ce liniile şi formele rămân totdeauna identice, aşa cum le voieşte tradiţia iconografică. Pentru artistul din Occident, a se dezvolta şi a progresa înseamnă a răspunde unui irezistibil impuls spre o schimbare de forme, spre o "restructurare". Zugravul icoanelor era, dimpotrivă, fericit să găsească schema de forme fixe, un teren prezervat, ferit de orice evoluţie internă şi personală"[36]. Icoanele ortodoxe redau şi ele "odihna mobilă", sau "mişcarea stabilă" a vieţii duhovniceşti, a vieţii în Acelaşi Dumnezeu infinit şi neschimbat de care vorbesc Părinţii răsăriteni (Sfântul Grigorie de Nyssa, Sfântul Maxim Mărturisitorul etc.). Viaţa sfântului nu iese din Dumnezeu, nu trece la altceva; nu trece dincolo de Hristos, pentru că Dumnezeu e nesfârşit, iar în afară de El, deci şi de Hristos, Care S-a făcut om ca să-l eternizeze pe om, aşa cum este, în cadrul lui potenţial infinit, nu e ceva mai înalt.

34. *Ibidem*, pp. 125-126.
35. *Ibidem*, p. 127.
36. *La spiritualité de l'Orient chrétien*, Manuel systematique, Orientalia Christiana Analecta, 206, 1978, p. 3.

Totul e paradoxal în lumea pe care ne-o înfăţişează icoana. E o unire a contrariilor, deci o unire a tuturor aspectelor realităţii, într-o mare pace. Trupul lui Hristos din icoană poartă semnele cuielor, şi nu e sfâşiat de ele şi biruit de moarte. Trăim experienţa tainică şi echilibrul plin de viaţă adâncă şi intensă al sfinţilor, "beţia lor trează", bogăţia nesfârşită a vieţii şi îmbătarea de ea, unită cu liniştea nesfârşită şi neînviforată, smerenia şi măreţia în gradul suprem accesibil omului, plinătatea vieţii într-o eternă nemişcare "externă", "frumuseţea ascunsă şi totuşi iradiantă". "Nici o tristeţe în suportarea morţii... pocăinţa se împacă cu seninătatea nădejdii şi cu liniştea". Toate acestea se resimt în spaţiul bisericii. "Unitatea şi comunitatea în Sfântul Duh domneşte în întreagă această lume, care trăieşte, se roagă, se zideşte, se exprimă în icoane, cântă. Toate sunt libere şi împrietenite, înfrăţite şi de un neam... Nu e în ea nici o tulburare a lumii prezente, deşi toată creaţia e prezentă, împreună ţesută cu nestricăciunea şi încălzită cu lumina...

Aceleaşi tonuri exprimă şi durerea, şi pătimirea Săptămânii celei Mari, şi bucuria Învierii şi Cincizecimii... Întristarea în spaţiul liturgic nu sfârşeşte în deznădejdea necredinţei... Toate se amestecă cu nădejdea mângâietoare, cu Duhul Mângâietorul. Întristarea bucuroasă domneşte în perioada de pocăinţă a Triodului şi aceeaşi inimă înfrântă, cuvioasă, sfântă, va străluci de lumina Învierii, din lumina Dumnezeu-omului"[37].

Despre trăirea depăşirii prin icoane a separaţiei între lumea văzută şi nevăzută, fapt care întăreşte aceeaşi trăire în Liturghie, spune şi H. J. Schulz: "Specificul acestei iconografii stă tocmai în faptul că graniţele între văzut şi nevăzut, între timp şi veşnicie, între simbol şi realitate sunt depăşite şi în ele se aduce la expresie unitatea trainică trăită între amândouă"[38].

37. Arhim. Vasileios, *op. cit.*, pp. 127-130.
38. *Op. cit.*, p. 171.

Deşi icoanele ne arată pe Hristos şi pe sfinţi aflându-se în eternitate, scufundaţi în ea, ei caută spre noi, îşi trimit puterile la noi. Pantocratorul nu e numai atent la menţinerea lumii în rânduiala ei generală, ci şi atent la fiecare dintre noi, ajutându-ne şi mângâindu-ne pe fiecare. Viaţa noastră e şi personală, şi comunitară în ambianţa lui Hristos şi a sfinţilor. Iar pe lângă icoana lui Hristos Pantocratorul, a apărut încă de timpuriu icoana lui "Iisus cel milostiv", "Cel de oameni iubitor", "Cel bine făcător", pe baza unei tradiţii din primele secole creştine[39]. Icoanele ne sugerează prezenţa vie a lui Hristos şi a sfinţilor Lui în locaşul bisericesc. Ele înlesnesc dialogul credincioşilor cu Sfânta Treime, cu Maica Domnului şi cu sfinţii.

Iconografia răsăriteană e o revărsare a eternităţii milostive peste viaţa pământească, îndulcind-o cu liniştea plină de nădejde a eternităţii.

N. Ozoline a remarcat că icoanele nu sunt numai o reprezentare văzută a planului nevăzut al faptelor mântuitoare ale lui Hristos, ce s-au săvârşit şi se săvârşesc în Sfânta Liturghie şi care şi-au arătat eficienţa deplină în sfinţi, ci au un rost complementar, care constă pe de o parte în intensificarea întâlnirii credincioşilor cu Hristos şi cu sfinţii în timpul Liturghiei, pe de alta, într-o punere în relief a semnificaţiei lărgite a evenimentelor mântuitoare. De aceea nu se poate săvârşi Liturghia fără câteva icoane (de ex. fără icoana lui Iisus de-a dreapta uşilor împărăteşti şi a Maicii Domnului la stânga lor, a chipului înmormântării Domnului – zugrăvit pe antimis). Preotul trebuie să se închine în faţa lor la săvârşirea anumitor acte şi la rostirea anumitor cuvinte, iar uneori să le şi sărute. Pe de altă parte, într-o icoană de la mănăstirea Sfânta Ecaterina din Sinai

39. Dem. Constantelos, "A Note on Christos Philanthropos in Byzantine Iconography", în *The Orthodox Theological Review*, Brooklin, nr. 2, 1978, pp. 159-162.

din sec. VII, locul central între Apostoli este gol. El e locul Sfântului Duh. Prin aceasta se redă plenitudinea apostolică a Bisericii, care nu poate exista fără Sfântul Duh. Tot acolo, înaintea Sfântului Apostol Petru stă Sfântul Apostol Pavel, ceea ce nu corespunde istoriei. Prin aceasta se redă din nou plenitudinea apostolică a Bisericii, care nu poate fi concepută fără Sfântul Apostol Pavel.

Din sec. VII începe să se zugrăvească Domnul care Se schimbă la faţă pe Tabor în mandorlă, care arată slava necreată ce-L înconjoară. Aceasta pune din nou într-un relief mai accentuat transcendenţa lui Hristos cel înconjurat de slavă, care nu împiedică însă iradierea ei peste Apostoli şi, prin ei, peste toată Biserica[40].

D

MODURILE PREZENŢEI LUI HRISTOS ÎN CULTUL BISERICII

Conştiinţa Bisericii Ortodoxe ştie de o prezenţă a lui Hristos în cult, în modurile următoare: a) în Jertfa euharistică; b) în celelalte Taine; c) în ierurgii, în alte slujbe bisericeşti (Laude), în rugăciunile şi binecuvântările preotului; d) în cuvântul Sfintei Scripturi citit de preot în biserică; e) în cuvântul de propovăduire al preotului; f) în rugăciunile rostite şi cântate de credincioşi în biserică, în dialogul dintre ei şi preot în cadrul cultului; g) în citirile credincioşilor din Sfânta Scriptură în afară de locaşul bisericesc, în rugăciunile lor şi în citirile altor cărţi de învăţătură şi evlavie ortodoxă; h) în convorbirile credincioşilor despre Dumnezeu, purtate cu credinţă, şi în faptele lor bune şi curate

40. N. Ozoline, "L'icône. Antologie et complémentarité de l'image par rapport au geste et à la parole de la liturgie", în *Gestes et paroles dans les diverses familles liturgiques*, Roma, 1978, p. 167.

săvârşite din credinţă[1]. În felul acesta, toată viaţa credincioşilor este un cult adus lui Dumnezeu, sau o liturghie în sensul larg al cuvântului.

Înainte de a face unele reflexiuni asupra unora dintre aceste moduri ale prezenţei lui Hristos în cult şi asupra unora dintre mijloacele prin care se obţin diferitele moduri ale prezenţei lui Hristos, trebuie menţionat că toate modurile prezenţei lui Hristos presupun un popor credincios, care împreună cu preoţii şi cu ierarhii face parte constitutivă din Biserică, ea însăşi având ca temei specific ei diferitele moduri ale prezenţei lui Hristos. Căci, pe de o parte, Biserica se constituie şi se întreţine prin Sfintele Taine şi prin celelalte mijloace de obţinere şi menţinere a prezenţei lui Hristos, pe de alta, toate aceste mijloace au ca premisă Biserica. În Biserică vine Hristos şi pe ea o extinde prin toate formele ei de rugăciune, de propovăduire şi de împlinire a voii Lui, pe de altă parte, El este în Biserică prin Duhul Lui cel Sfânt, făcând din rugăciunile, din propovăduirea şi faptele bune şi curate ale credincioşilor mijloace ale unei mereu reînnoite veniri a Lui, toate acestea fiind necesare pentru fiecare credincios.

Vorbind în special despre Liturghie în sens strict, Romano Guardini spune: "Liturghia nu este săvârşită de credinciosul singular, ci de totalitatea credincioşilor. Dar această comunitate nu se alcătuieşte numai din oamenii care sunt în locaşul bisericesc, ea nu este "comunitatea" adunată. Ea se întinde mai departe, peste marginile spaţiului respectiv, şi cuprinde pe credincioşii de pe tot pământul. Ea se întinde de asemenea peste graniţele timpu-

1. În *Constitutio Liturgica* a Conciliului II Vatican, art. 7, se înşiră astfel gradele prezenţei lui Hristos în cult: prezenţa în Jertfa liturgică, prezenţa în Taine, prezenţa în cuvânt şi în Sfânta Scriptură, când e citită în biserică, în sfârşit, prezenţa în comunitatea care se roagă şi cântă (J. Langeling, *Die Konstitution der zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie*, Münster, 1964, p. 28).

lui, întrucât comunitatea rugătoare de pe pământ se ştie una şi cu cei adormiţi, pentru care nu mai există timpul, ci se află în planul veşniciei. Dar nici faptul cuprinderii generale nu epuizează noţiunea comunităţii liturgice. Eul care poartă lucrarea rugăciunii liturgice nu e numai numărarea împreună a tuturor inşilor dreptcredincioşi. Ca atare, unitatea lor este ceva mai mult decât mulţimea celor care constituie totalitatea lor: este Biserica... Credincioşii sunt legaţi printr-un fundament de viaţă real, comun. Acesta este Hristos cel real; viaţa Lui este a noastră; suntem încorporaţi în El. Suntem trupul Lui "tainic". Iar puterea care susţine această mare unitate, care face pe insul singular să participe la viaţa ei, care îl sădeşte şi îl menţine în ea, este Duhul lui Hristos, Duhul Sfânt. Fiecare credincios îndeosebi este o celulă a acestei unităţi de viaţă, un mădular al acestui trup... În Liturghie, în cadrul căreia insul are cea mai intensă conştiinţă despre această unitate care-l cuprinde, el nu se simte stând în faţa lui Dumnezeu ca o fiinţă aparte, ci ca un mădular al acestei unităţi"[2].

Dacă numim uneori, în această lucrare, poporul credincios "comunitate", înţelegem prin ea o comunitate unită cu toate comunităţile, sau cu Biserica îndeobşte, care are în ea pe Hristos, temelia unităţii atât între membrii comunităţii adunaţi în acelaşi locaş bisericesc, cât şi între ei şi membrii Bisericii de pretutindeni. O unitate oarecare se realizează sau există între toţi acei oameni care sunt legaţi prin ceva comun în afară de firea lor omenească: în familie, în naţiune etc. Dar cea mai adâncă unitate e realizată în Biserică.

Unitatea aceasta arată că fiinţele umane alăturate la un loc nu sunt simpli inşi alăturaţi şi uniformi. Aritmetica nu poate surprinde această legătură interioară dintre cei nu-

2. Romano Guardini, *Vom Geist der Liturgie*, Freiburg im Br., 1922, pp. 30-31.

mărați, care nu sunt întru totul uniformi. Pentru ea numerele reprezintă simple unități uniforme și alăturate, fapt care nu există nicăieri în realitate. Cele patru operațiuni nu-i deschid nici ele planul real, în care numerele nu mai indică unități uniforme și în care între cele numărate se realizează o anumită unitate, fără ca ele să se topească în acea unitate. Aritmeticii sau matematicii, ca știință, îi rămâne închis acest plan cu adevărat real, pentru că ea lucrează cu unități uniforme, abstracte, separate, ca să poată face cu ele operațiunile ei general valabile până la un punct. Și toate științele exacte rămân la fel în acel plan general, abstract, în afară de planul concret al vieții umane reale, o dată ce numai separând sau unind elementele uniforme, prin contopiri sau alăturări ale lor, ca în planul naturii, ele pot face afirmații exacte, sau numai general valabile.

De aceea taina comunității rămâne inaccesibilă matematicii, o dată ce comunitatea nu e nici o simplă unitate, nici o simplă alăturare de unități.

Forma ei e desăvârșit dată în Sfânta Treime, în Care nu e nici separație, nici contopire, ci unire de unități neuniforme și neconfundate.

Strâns legată de această taină este și o alta: o mare comunitate umană nu poate proveni din numerele care o compun ca părți, sau din unitatea lor de natură. Căci vedem cât de sfâșiată este comunitatea umană când se întemeiază numai pe unitățile umane care o compun, sau pe unitatea lor de natură. Numai comunitatea în credință reușește să biruiască aceste sfâșieri prin raportarea ei la un Unul care e mai presus de ea, Care e transcendent ei, dar nu fără legătură cu ea. În universul imanent uman nu constatăm un Unul care să aibă atâta forță încât să ne țină cu consimțământul nostru într-o unitate iubitoare și fericită sau să ne conducă tot mai adânc în ea. Dar întrucât acest Unul nu ne duce la o unitate care să ne confunde, El însuși trebuie să fie un Unul comunitar, sau un "Unul" în care Se

menţin nişte Persoane fără să Se confunde, sau să Se uniformizeze. Prin sine, universul conştiinţelor umane trăieşte într-o sfâşiere continuă, şi în planul subuman şi material constituirea întregurilor se alternează cu descompunerea lor, iar în întreguri şi între ele nu se constată, atâta vreme cât se menţin, o conştiinţă a unităţii şi o promovare a unităţii cu voia lor.

Aceasta ne obligă să cugetăm că există un "Unul" transcendent universului imanent, dar în legătură cu acesta, de la Care acesta poate primi putere spre mai multă unitate, cu voia lui, un "Unul" care nu exclude, ci implică forma unei comuniuni perfecte. Aceasta e Sfânta Treime. Eficienţa acestui "Unul" comunitar asupra existenţei imanente în special umane ne face să socotim că de la El îşi are originea şi durata universul imanent şi, în special, fiinţele umane şi puterea lor de a se menţine şi spori în unitate; dar aceasta nu cu sila, ci de bună voie şi fără să se confunde vreodată între ele, lucru care ar însemna pierderea identităţii lor variate. Pe de altă parte, acest "Unul" n-ar face pe inşii umani să sporească cu voia în unitatea lor dacă ar rămâne numai transcendent lor. Eficienţa Lui unificatoare se exercită mai accentuat prin faptul că li Se face şi un centru imanent. Acesta este Iisus Hristos, prin Care forţa unificatoare între oameni se exercită dinlăuntrul lor, dar ea vine totodată de mai presus de ei. Refacerea şi promovarea unităţii lor se datorează prezenţei Lui, benevol acceptate, în ei, în diferite grade şi moduri, corespunzător unor mijloace folosite de ei.

Dacă privim bine aceste mijloace prin care Hristos ne devine prezent în diferite moduri, vedem că între ele se disting cu deosebire cuvântul şi rugăciunea. Prin ele lucrează atât Hristos asupra credincioşilor, cât şi ei înşişi în vederea întăririi prezenţei Lui în ei şi între ei. În unele Taine, pe lângă rugăciune, se mai folosesc ca mijloace vreo materie, sau vreun gest, sau o materie unită cu vreun gest, care în fond sunt şi ele cuvinte încorporate.

Dar există o gradaţie şi în cuvinte şi rugăciuni. Gradaţia cuvântului constă în măsura în care cuvântul e unit cu rugăciunea. Căci între cuvânt şi rugăciune e o graniţă foarte fluidă. Prezenţa lui Hristos venită şi întreţinută prin cuvânt e cu atât mai simţită şi mai eficientă, cu cât el e mai puţin separat de rugăciune. Şi amândouă sunt cu atât mai eficiente în obţinerea prezenţei lui Hristos, cu cât sunt mai mult opera comunităţii bisericeşti, săvârşindu-se prin preot şi prin poporul unit vizibil în jurul preotului, ca organ vizibil al lui Hristos, centrul nevăzut dar simţit al ei.

Cuvântul şi rugăciunea sunt mijloace care aduc pe Hristos, pentru că ele pun în legătură gândul celor ce le rostesc sau le aud, cu El, şi prin acest gând se pun ei înşişi în legătură cu El. În felul acesta chiar în inimile ce se roagă e prezent şi lucrător Hristos, prin Duhul Lui cel Sfânt (Rom. 8, 26), ca şi în ale celor ce propovăduiesc pe Hristos (Matei 10, 20; Fapte 4, 8, 31). Aceasta, pentru că în starea de rugăciune şi de propovăduire plină de credinţă în puterea mântuitoare a lui Hristos, omul îşi trăieşte deplina deschidere şi referire la Hristos şi toată fragilitatea propriei fiinţe, luată în sine, şi, în acelaşi timp, întărirea şi siguranţa ce-i vin de la Cel căruia I se roagă şi despre Care vorbeşte sau se vorbeşte.

Cea dintâi formă a cuvântului care face pe Hristos prezent este cuvântul despre Hristos sau despre Dumnezeu, rostit cu credinţă. Dar întrucât legătura cu Hristos cel adevărat şi întreg nu poate fi înfăptuită decât cu gândirea la Hristos cel adevărat şi întreg, iar pe Acesta nu-L poate face cunoscut decât Biserica, prin preot, ca slujitor autorizat al cuvântului ei despre Hristos, cuvântul propovăduit de preot e primul mijloc prin care se înfăptuieşte prezenţa lui Hristos. De aceea întâi a fost propovăduirea lui Petru, sau a lui Filip, şi apoi, îndemnaţi de străpungerea inimii, auditorii au cerut Botezul (Fapte 2, 37-38; 8, 35-36).

Dar cuvântul propovăduit de preot face prezenţa lui Hristos cu atât mai lucrătoare, cu cât are în el mai mult

duhul rugăciunii, primit de auditorii lui în duh de rugăciune, sau de pocăinţă pentru păcate şi de cerere a mântuirii. De aceea, o treaptă mai înaltă a cuvântului propovăduit de preot sunt diferitele rugăciuni ale lui în folosul credincioşilor, ca rugăciuni care cer de la Dumnezeu binecuvântarea şi sfinţirea credincioşilor sau a mediului lor de viaţă, în diferite situaţii. Ele aduc o prezenţă mai lucrătoare a lui Hristos asupra lor, o prezenţă care restabileşte sau întăreşte sănătatea credincioşilor, îi ajută în trebuinţele lor şi sporeşte în ei viaţa duhovnicească.

Urmând lui Boris Bobrinskoy (Ἁγιαστικαὶ Πράξεις, în "Θρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία", vol. I, Atena, 1962, col. 238-242), Fairy von Lilienfeld zice: "Aceste rugăciuni de sfinţire însoţesc toată viaţa credincioşilor şi în afară de viaţa liturgică şi sacramentală, de la naştere până la moarte, atât viaţa de familie, cât şi cea profesională". Prin ele, toată viaţa creştinilor este însoţită de lucrarea lui Hristos, de atenţia şi ajutorul Lui. Apoi Fairy von Lilienfeld citează din Bobrinskoy: "Nimic nu este nevrednic de harul cerului, nimic nu este indiferent. Toate faptele mâinilor omeneşti sunt rânduite spre slava lui Dumnezeu. Dumnezeu ajută pe om, şi omul, ajutat de Dumnezeu să crească, slăveşte chiar prin aceasta pe Dumnezeu". Şi Fairy von Lilienfeld continuă: "Biserica binecuvintează casele, vapoarele, holdele, seminţele, stupii, pomii şi fructele, sarea, turmele etc. Cere binecuvântarea pentru începutul oricărei activităţi, care are nevoie de ea, pentru orice faptă bună, pentru începutul anului nou, pentru începutul studiului sau al oricărei opere, pentru vindecarea bolnavilor, pentru mângâierea celor întristaţi, pentru călători, pentru cei din robie..., pentru apărarea de duşmani, împotriva cutremurelor, a secetei etc."[3]. Prin rugăciunile de binecuvântare se

3. Fairy von Lilienfeld, "Evlogia und evlogein im gottesdienstlichen Handeln der orthodoxen Kirche", în *Archiv für Liturgiewissenschaft*, Regensburg, vol. XX-XXI, 1978-79, p. 19.

exprimă credința "în puterea dumnezeiască manifestată în creșterea, întărirea, susținerea tuturor celor de folos, împotriva relelor din lume"[4]. Lucrarea lui Dumnezeu se extinde, la cererea omului, asupra tuturor celor din cosmos, și le face de folos credincioșilor. Se cere dăruirea de prunci buni, buna rodire a pământului, înmulțirea vitelor. Dacă se vede lucrarea lui Dumnezeu în toate, când e cerută, cum nu s-ar vedea atunci Hristos lucrând și în tot timpul Liturghiei, care e rugăciunea prelungită sau un șir de rugăciuni?

Dar cea mai înaltă treaptă a rugăciunii Bisericii săvârșită prin preot este rugăciunea prin care se înfăptuiesc diferitele Taine, prin venirea harului propriu lor, iar mai presus de toate, Epicleza euharistică.

Dar prezența lucrătoare a lui Hristos, de diferite grade și moduri, nu se produce în credincioși dacă ei nu se deschid cuvântului prin credință, cuvânt care are cu atât mai mare efect cu cât e mai plin de duhul rugăciunii. Iar rugăciunile credincioșilor trebuie să urce și ele corespunzător cu rugăciunile de binecuvântare, de sfințire și de chemare a harului Duhului Sfânt în Taine, orientându-se în conținutul lor după conținutul cuvântului propovăduit de preot și al rugăciunilor lui. Orientarea rugăciunilor credincioșilor după conținutul cuvântului și rugăciunilor preotului înseamnă o adevărată mărturisire a credinței lor în cele spuse de preot în cuvântul și în rugăciunile lui. Această mărturisire o fac și formal credincioșii înainte de primirea vreuneia sau alteia din Taine. Ascultând în comun propovăduirea cuvântului din partea preotului, ca reprezentant autorizat al Bisericii, rugându-se și cântând împreună, potrivit conținutului acestei propovăduiri și rugăciunilor preotului, credincioșii se introduc și sporesc în cunoașterea și unitatea credinței în Hristos cel întreg și adevărat, sau se umplu în comun de prezența Aceluiași Hristos.

4. *Op. cit.*, p. 20.

Legătura între cuvânt şi rugăciune este atât de strânsă, încât în rugăciune e prezent cuvântul, şi în cuvânt, rugăciunea. Totuşi e necesar atât cuvântul ca atare, pentru a se arăta sensurile celor cuprinse în rugăciune, cât e necesară şi rugăciunea, pentru ca mintea ascultătorilor să nu uite că auzind cuvântul trebuie să se roage, nu numai să gândească. Când se neglijează una dintre ele, în forma lor explicită, viaţa sufletească a credincioşilor nu se dezvoltă integral, sau nu se mai dezvoltă în general.

Legătura strânsă între cuvânt şi rugăciune s-a neglijat în Occident, poate în defavoarea rugăciunii, iar în Ortodoxia ultimelor secole, în defavoarea cuvântului. În creştinismul primar şi bizantin, pe cât de multă rugăciune se practica, tot pe atât de multă reflexiune asupra rugăciunii se producea. Toate scrierile răsăritene duhovniceşti sunt o dovadă despre aceasta.

Reflexiuni profunde asupra rugăciunii încep să apară în timpul din urmă din nou în Ortodoxie. Unele dintre aceste reflexiuni şi analize ale conţinutului de sensuri cuprinse în rugăciunile Bisericii s-au publicat în timpul din urmă sub numele marelui teolog rus Pr. Pavel Florensky. Vom reda unele dintre analizele lui referitoare la rugăciune, ca să revenim după aceea cu noi precizări asupra legăturii dintre cuvânt şi rugăciune în cadrul cultului ortodox şi în special al Sfintei Liturghii.

Pr. Pavel Florensky dă mai întâi schema generală a rugăciunilor prin care preotul cere binecuvântarea şi sfinţirea şi orice alte bunuri pe seama credincioşilor. Iată această schemă:

1) Adresarea către Dumnezeu: Doamne, Bunule.

2) Amintirea unor fapte trecute ale lui Dumnezeu din Vechiul sau Noul Testament, asemănătoare celor pe care intenţionează preotul (urmat de credincioşi) să le ceară pe seama lor.

3) Cererea însăşi.

4) Slăvirea lui Dumnezeu, de obicei a Celui în Treime.

5) Confirmarea acestei slăviri prin cuvânt: "Amin"[5].

Şi dă alte exemple, ca rugăciunea de la săparea unei fântâni:

"I. Doamne, Dumnezeul nostru... II. Cela ce din piatră seacă ai făcut să curgă izvoare de apă şi ai adăpat pe poporul Tău cel însetat... III. Însuţi şi acum, Stăpâne a toate, ascultă rugăciunea noastră, a robilor Tăi, şi ne dăruieşte nouă apă întru acest loc, limpede şi de băut... IV. ca şi întru aceasta să mărim prea Sfânt Numele Tău, al Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh, acum şi pururea şi în vecii vecilor. V. Amin".

Putem da şi de la Liturghie, ca rugăciune ce urmează acestei scheme, drept pildă, pe cea rostită de preot în timp ce comunitatea intonează cântarea întreit sfântă:

"I. Dumnezeule cel Sfânt... II. Cela ce din nefiinţă întru fiinţă ai adus toate, Care ai zidit pe om după chipul şi asemănarea Ta... III. Însuţi, Stăpâne, primeşte şi din gurile noastre, ale păcătoşilor, întreit sfânta cântare şi ne cercetează pe noi întru bunătatea Ta. Iartă-ne nouă toată greşeala cea de voie şi cea fără de voie... IV. Că sfânt eşti, Dumnezeul nostru şi,Ţie slavă înălţăm: Tatălui şi Fiului şi Sfântului Duh, acum şi pururea şi în vecii vecilor. V. Amin".

E de remarcat că rugăciunile preotului de la Liturghie cer pentru popor mai mult bunuri duhovniceşti, ceea ce arată că Liturghia e scară a urcuşului duhovnicesc.

Dar trecând peste această deosebire, rugăciunea făcută de preot în numele Bisericii, întemeind cererea pentru noi pe fapta creatoare a lui Dumnezeu sau pe ajutoare asemănătoare date altora în Vechiul şi Noul Testament, o ridică din subiectivismul nostru arbitrar, încadrând-o în obiectivitatea creaţiei voite de Dumnezeu, prin creaţia şi

5. Preot Pavel Florensky, "Slovesnie Slujenie", în *Jurnal Moskovskoi Patriarhii*, 1977, pp. 63-75.

susţinerea ei în existenţă de către El. Noi cerem, şi prin preot însăşi Biserica cere pentru noi, ceva ce se încadrează în susţinerea creaţiei de către Dumnezeu, sau încadrăm voia noastră în voia lui Dumnezeu[6]. "Dorinţa mea este la început un impuls subiectiv, dar la baza acestei mişcări subiective s-a arătat ceva obiectiv; la baza dorinţei mele stă grija dumnezeiască de creaţie. Prin aceasta s-a arătat că ceea ce-i subiectiv e obiectiv". Dorinţa mea se arată astfel ca fiind "după voia lui Dumnezeu". "Eu lucrez (după ce am cerut ajutorul lui Dumnezeu, *n.n.*) cu puterea lui Dumnezeu, sau prin mine ca mijloc lucrează puterea lui Dumnezeu". În rugăciune recunosc că la baza tuturor puterilor şi mişcărilor din lume, ca şi a puterilor şi lucrărilor mele, este puterea lui Dumnezeu, iar Dumnezeu o actualizează pentru mine în modul cel mai folositor, la cererea mea, întărind în scopul acesta şi puterea mea şi adaptând puterile creaţiei lucrării mele în scopul cerut. Rugăciunea nu e numai o cerere a lucrării lui Dumnezeu în folosul meu, întărind în acest scop lucrarea mea şi adaptând la ea puterile naturii şi lucrările semenilor mei, ci şi oferirea mea de a mă face unealtă voluntară a lucrării lui Dumnezeu, expresia voinţei mele de a mă face colaborator al lui Dumnezeu. Rugăciunea implică sinergia între mine şi Dumnezeu. Puterile din creaţie şi din fiinţa mea în folosul cel bun al meu nu se mişcă singure, ci cu ajutorul lui Dumnezeu şi prin lucrarea mea întărită de El. De aceea rugăciunea e şi o jertfă a fiinţei mele adusă lui Dumnezeu, pe care o exprim prin cuvinte, o "jertfă cuvântătoare" (Florensky, *op. cit.*, p. 75), prin care pun însuşi trupul meu (Rom. 12, 1) în slujba lui Dumnezeu. Dar n-aş putea aduce această jertfă fără chemarea prealabilă a lui Dumnezeu şi fără darul Duhului Său cel Sfânt. "Căci de la El şi prin El

6. Schema aceasta o vede Florensky şi în Vechiul Testament, ba chiar şi în religiile necreştine; creştinismul aduce nou pe Hristos şi Sfânta Treime, *op. cit.*, p. 64-66.

sunt toate". Chiar puterea de a ne ruga, de a ne aduce jertfă. De aceea, "a Lui fie slava în veci. Amin" (Rom. 11, 36).

Dar cele mai profunde analize le dedică Florensky chemării numelui lui Dumnezeu de la începutul rugăciunii. "Adresându-ne lui Dumnezeu pe nume, printr-un act de voință, noi ne deschidem solitudinea noastră Celui numit, ne recunoaștem ca existențe de al doilea grad, vedem în fața noastră pe Cineva mai înalt decât noi, părăsim închiderea în subiectivitatea noastră. Chemarea (Lui în ajutor, apelul la El, *n.n.*) înseamnă recunoașterea de către mine că eu nu exist singur și prin mine însumi și că nu eu sunt temelia întregii existențe". În orice chemare eu ies spiritual, existențial din sinea mea, și cel chemat iese din sinea sa, intrând spiritual, existențial în mine; cu atât mai accentuat se întâmplă aceasta în chemarea ce o adresăm lui Dumnezeu și în chemarea ce ne-o adresează El în conștiință, nouă. De altfel, chiar în apelul semenului meu la ajutorul meu, în strigarea mea pe nume, simt, în obligația necondiționată de a-i răspunde, chemarea lui Dumnezeu. Astfel numele ce ni se dă la Botez nu e numai pentru a fi strigați prin el de semenii noștri, ci pentru a simți, în strigarea lor, strigarea lui Dumnezeu.

Dar în rugăciune Îl chemăm pe Dumnezeu direct, nu numai indirect, cum se întâmplă când chemăm pe alții pe nume. Chemarea lui Dumnezeu înseamnă o deschidere mai totală a noastră, înseamnă "deschiderea ființei noastre ascunse, trecerea (directă și conștientă) a graniței care se află între om, sau între oameni, și Dumnezeu, înlăturarea piedicilor comunicării adâncimilor ființei noastre cu Cel numit în rugăciune...". Este un act "al voinței de comunicare". Dar noi săvârșim cu voia acest act, pentru că avem conștiința că putem trece granița între noi și Dumnezeu, sau că Dumnezeu e dispus să ni Se deschidă. "În acest moment, Dumnezeu a încetat să fie un dumnezeu al filosofilor; a

devenit un Dumnezeu viu, al lui Avraam, al lui Isaac şi al lui Iacov".

"În faţa ochilor noştri se află un nor gros şi, privindu-l, vedem multe forme interesante, dar nu ştim că el e numai un nor şi că depinde de noi să rămânem în iluziile noastre şi să explicăm norul prin formele lui, adică să explicăm forma aceasta sau aceea a norului aşa sau altfel. Dar iată, ne-am ridicat peste nor şi vedem cerul înstelat, sau soarele strălucind. Şi acum ştim că acesta nu e produsul nostru, ci ceva de nedezminţit"[7].

"Chemarea rugăciunii este tocmai această ridicare peste subiectivitatea noastră, peste tălmăcirea subiectivă a propriilor mişcări sufleteşti... Oricine ştie cum se deschide cerul înnorat prin chemarea lui Dumnezeu şi cât de infinit se deosebeşte după calitate senzaţia închiderii în sine de această întâlnire ochi în ochi cu Tatăl nostru cel din ceruri şi ce puternică, strävezie şi diamantină temelie apare sub existenţa noastră personală şi sub tot ce se petrece împrejur"[8].

Desigur că această chemare a rugăciunii presupune credinţa în Dumnezeu, chiar dacă Florensky nu o spune. "Iar credinţa este din auzire, şi auzirea din cuvântul lui Hristos" (Rom. 10, 17).

De aceea, pe drept cuvânt, teologul catolic B. Langenmayer (O. F. M.) vede, ca fundament al tuturor modurilor de prezenţă a lui Hristos în Biserică, modul prezenţei Lui prin credinţă. Hristos este prezent, după el, în credinţa socotită nu ca o simţire, sau ca o stare subiectivă de voinţă, ci ca o prezenţă reală a lui Hristos cel înviat, venit prin Duhul Sfânt în urma propovăduirii cuvântului despre El. "Hristos trăieşte mai departe (după Înviere şi Înălţare) şi Se face prezent în lume prin credinţa pe care o produce"[9]. Iar

7. *Op. cit.*, p. 67.

8. *Op. cit.*, p. 67-68.

9. "Die Weisen der Gegenwart Christi in liturgischen Geschehen", în *Martyria, Liturgia, Diakonia*, Mainz, 1968, p. 290.

prezenţa aceasta o lucrează Hristos în primul rând prin cuvântul Său, sau prin cuvântul despre Sine. Ea e o prezenţă în Biserică în general, pentru că în toată Biserica se aude cuvântul Lui, sau cuvântul despre El. Dar o dată ce cuvântul Lui auzit a produs credinţa în unii oameni, care prin aceasta au devenit membri ai Bisericii, ei văd cuvântul lui Hristos chiar şi în lucrurile, în persoanele din lume şi în împrejurările vieţii lor trăite între lucrurile lumii şi în relaţie cu celelalte persoane. Prezenţa obiectivă a lui Hristos este în toate, dar subiectiv ea se sesizează prin credinţă, care e produsă în primul rând de cuvântul lui Hristos sau despre Hristos.

Cuvântul lui Hristos sau despre Hristos e nu numai o încunoştinţare despre faptele mântuitoare trecute ale lui Hristos, ci produce o asigurare despre lucrarea mântuitoare actuală a Lui în cel ce crede şi o creştere treptată a vieţii veşnice în el. În lucrarea mântuitoare trăite actual se exercită o putere transformatoare a lui Hristos asupra omului care crede. Deci în el este Hristos însuşi lucrător.

"Întregul om este prins de Duhul transformator prin credinţa în Cel ce o produce. Întreaga ridicare a omului la credinţă este prin urmare purtată şi produsă de prezenţa lui Hristos. Deşi transcendent pentru conştiinţă, Hristos e prezent pentru credinţă. Întrucât e prezent pentru credinţă, ca împărtăşitor al ei – anume ca Cel ce împărtăşeşte pe Duhul Său – , El este prezent ca origine a credinţei şi în credinţă"[10]. "Această formulare evită înţelegerea prezenţei lui Hristos ca un produs subiectiv; evită ideea că această prezenţă ar fi produsă sau asigurată în mod subiectiv de credinţă. Dimpotrivă, Însuşi Cel înviat este Cel care Se face pe Sine statornic prezent, întrucât produce durabil credinţa în prezenţa Sa"[11].

10. Langenmayer, *op. cit.*, p. 291.
11. *Ibidem*.

Credinţa, ca semn al prezenţei lucrătoare, transformatoare a lui Hristos în om, ia fiinţă însă şi se menţine în Biserică. Pentru că omul nu poate veni singur la credinţă şi nu şi-o poate menţine şi înviora decât într-o legătură cu ceilalţi oameni care cred, care au deja pe Hristos în ei şi care vorbesc despre El. Credinţa se naşte, se menţine şi se înviorează în om, dintr-o credinţă sau din Hristos; ea se mişcă şi se manifestă în jurul Lui, dintr-o relaţie cu Hristos prin alte persoane credincioase.

De aci "rezultă că durata prezenţei Lui în lume nu atârnă de fidelitatea în credinţă a inşilor singuratici. Când unul din aceştia o refuză, sau cade din ea, Hristos rămâne prezent în credinţa altora, pe care a produs-o sau o produce. Cu alte cuvinte, credinţa prin care şi în care Hristos rămâne prezent în lume este credinţa comunităţii, credinţa Bisericii"[12].

Faptul acesta, sau mai precis faptul că în credinţa ca act sau ca stare a credinciosului şi a comunităţii e prezent Hristos, Cel care a săvârşit şi săvârşeşte toate actele Sale mântuitoare în cadrul Bisericii, face credinţa ca act, sau ca stare să se hrănească din credinţa ca conţinut, din credinţa în întregimea prezenţei şi lucrării lui Hristos. "Prezenţa transcendentă a lui Hristos, care face posibil actul credinţei şi conţinutul lui, cuprinde întreaga realitate a Celui înviat"[13].

Dar legătura în care ne pune cuvântul lui Hristos cu persoana Sa sub forma credinţei, când cel ce-l rosteşte ne comunică prin credinţa cu care-l rosteşte energia fiinţei lui umplută de experienţa lui Hristos, iar cel ce-l aude se deschide acestei energii cu toată atenţia, se explică din natura cuvântului ca atare. Cuvântul este încorporarea energiei prin care o persoană pătrunde în fiinţa persoanei căreia i se adresează. Mântuitorul a asemănat cuvântul cu sămân-

12. *Ibidem*, p. 291.
13. *Ibidem*, p. 290.

ța. Dar aceasta înseamnă, întâi, că cel ce vorbește pătrunde cu energia lui în cel căruia îi vorbește; al doilea, că această energie pornește din ființa lui, deci duce ceva din ea în cel căruia îi vorbește, configurându-l, pe măsură ce-i vorbește mai mult și e ascultat cu mai multă atenție, după modelul său. Chiar dacă îi vorbește aceluia despre alte lucruri, introduce în acela un mod propriu de a vedea, deci și un patos al ființei sale. Lucrul acesta îl observăm regulat în cuvintele ce și le comunică oamenii unii altora. În necesitatea și capacitatea de a comunica prin cuvinte oamenii arată că nu sunt monade închise și terminate de la început, ci sunt făcuți într-o mișcare continuă de întrepătrundere și formare reciprocă, sau de continuă îmbogățire și înrudire spirituală. De aici provine și faptul că uneori cuvântul folosit de unii, strâmbați de interese egoiste, cu aparență elocventă de adevăr, îi amăgește sau îi strâmbă și pe mulți alții, neexperimentați în putința folosirii mincinoase a cuvântului. O altă urmare a acestei folosiri mincinoase a cuvântului poate fi și mințirea reciprocă a oamenilor, care poate merge așa de departe, încât ajung să nu mai aibă încredere unul în altul, sau cuvintele să nu mai aibă nici un credit, ceea ce duce la o însingurare totală. Acesta e iadul în care omul își alterează, prin lipsa de încredere în cuvânt, funcționalitatea comunitară, și suferă de această alterare.

De această alterare îi poate feri sau vindeca pe oameni numai conștiința originii cuvintelor în Cuvântul suprem, în răspunderea pe care conștiința le-o întreține în folosirea cuvintelor, în menținerea lor ca ființe sincer comunicante prin cuvinte, ca ființe autentic cuvântătoare.

Dar unii pot falsifica chiar cuvintele lui Hristos, sau al înțelesului lor. Cauza stă în mândria omului. Leacul împotriva acestei boli stă în primirea și predarea cu umilință a cuvintelor lui Hristos și despe Hristos așa cum ni le-a transmis tradiția ce vine de la Apostoli, adică nu un ins sau altul, ci întreaga comunitate bisericească. Acesta e cuvântul

drept al lui Hristos sau despre Hristos. Singur acest cuvânt drept al lui Hristos sau despre Hristos, păstrat de comunitatea bisericească, are autoritatea să țină pe toți cei ce-l primesc și în unitatea dreptei viețuiri, voită de Hristos. Altfel, când fiecare dă ca drept ceea ce socotește el că e drept, se nasc ca urmare moduri de viețuire diferite, contrare unele altora. Pentru cei ce nu primesc cuvintele ca venind de la Dumnezeu și nu primesc ca drepte pe cele pe care tradiția apostolică ni le garantează ca venind de la El, orice părere proprie e justificabilă. În acest caz, totul e permis. Căci fiecare socotește ca ultim fundament al faptelor sale părerile sale individuale.

Dar dacă cuvântul despre Hristos pătrunde în ființa celor ce-l primesc cu credință, cuvântul rugăciunii acestora face drumul invers: pătrunde el la Dumnezeu, încheind circuitul între Dumnezeu, sau între Hristos și credincioși.

Când caracterul de ființe cuvântătoare al oamenilor arată că ei sunt făcuți pentru a se pătrunde și deschide reciproc, puterea deosebit de impresionantă a cuvântului dumnezeiesc asupra lor și pornirea spre cuvântul rugăciunii arată că ei sunt pentru a fi pătrunși de Dumnezeu și pentru a pătrunde la Dumnezeu, pentru a fi pătrunși în ultimul fundament al ființei lor și a pătrunde la ultimul fundament al existenței pentru a se uni prin întrepătrunderea cu Dumnezeu. Numai această întrepătrundere dialogică, interpersonală, cu ultimul fundament al existenței, care le asigură existența deplină explică și necesitatea întrepătrunderii lor interpersonale cu semenii, pentru menținerea lor în existență. Căci necesitatea inevitabilă de a vorbi și de a răspunde semenilor arată că cuvintele ca mijloc de întrepătrundere personală au ultima origine în Dumnezeu. El e supremul Cuvânt cuvântător, Care ni Se adresează prin toate persoanele care sunt cuvinte cuvântătoare create. Altfel, n-am simți necesitatea necondiționată de a le răspunde.

Apartenența cuvântului la ființa omului, în mod necesar comunitară, dependența omului de spusa semenului și de răspunsul la ea, trimit la o sursă transcendentă personal-comunitară a lui. Unde nu se recunoaște aceasta și cuvântul e dezlegat de destinația lui susținătoare a comunității, fiecare individ îl manipulează pentru adâncirea descompunerii sociale, pentru justificarea oricărui comportament producător de dezbinare. Numai credința în sursa transcendentă și în destinația unificatoare a cuvântului, urmată de împlinirea voii Cuvântului dumnezeiesc, poate susține o viețuire dreaptă și armonioasă între oameni. Căci credința aceasta se dovedește prin împlinirea voii Cuvântului dumnezeiesc prin fapte. Cuvântul își arată prin aceasta toată eficiența lui. Cuvântul rodit în fapte arată o credință mult mai puternică și se dovedește el însuși mult mai convingător. În faptele de credință se simte mai accentuat lucrarea Duhului Sfânt. De aceea, în viețile sfinților se arată prezența lui Hristos într-un grad cu totul eficient. Viețile lor sunt cuvinte neîntrerupte ale credinței duse la ultima intensitate. De aceea produc și în noi o credință mai puternică și o simțire mai accentuată a prezenței lui Hristos. Și în măsura în care ne silim și noi să trecem credința în fapte, simțim mai mult prezența lui Hristos în noi. Prezența lui Hristos se întipărește așa de mult în noi, că nu se mai poate separa între viața noastră și cea a lui Hristos. "Acum nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine" (Gal. 2, 20).

Însă această viață, transformată din partea lui Hristos și configurată după viața Lui, nu se naște și nu se întărește în noi dintr-un cuvânt neînsoțit de rugăciune și neproducător de rugăciune în cei ce-l aud. Apostolii, și cu ei primii creștini, alternau propovăduirea și primirea cuvântului cu rugăciunea (Fapte 2, 42, 47). Rugăciunea ca dialog cu Hristos indică o conștiință mai acută a prezenței Lui. Sfântul Apostol Pavel intercalează chiar în epistolele sale, printre cuvintele de învățătură, cereri, imne de laudă și de mulțumire lui

Dumnezeu, sau le încheie cu asemenea laude şi îndeamnă şi pe cei cărora le scrie la rugăciune (Rom. 16, 17; II Cor. 13, 7, 13; Col. 3, 16; Efes. 1, 16 urm. 18-19, 23; Filip. 4, 6, 19-20, 23; I Tes. 5, 17-18, 23, 25, 28).

Cuvântul propovăduirii este cuvântul lui Dumnezeu către noi, iar rugăciunea este cuvântul nostru către Dumnezeu, dar hrănit prin cuvântul lui Dumnezeu către noi şi de puterea Lui lucrătoare în noi. Căci rugăciunea ca răspuns la cuvântul lui Dumnezeu are în ea, ca orice răspuns, puterea din cuvântul care apelează la un răspuns. În rugăciune ne arătăm credinţa noastră către Dumnezeu, rodită prin cuvântul Lui. În rugăciune arătăm curajul pe care ni l-a dat cuvântul Lui sau despre El, de a-I cere cele ce ni le asigură prin cuvânt. Dacă în cuvânt Dumnezeu a intrat în dialog cu noi, în rugăciune intrăm şi noi în dialog cu El. În rugăciune ne-a chemat El la încredere în El, în rugăciune răspundem arătându-I această încredere şi apelând şi noi la El. Fără rugăciune nu ne-am arăta deplin încrederea pe care ne-o cere. În rugăciune simţim pe Dumnezeu mai aproape decât ca pe un El de care ne vorbeşte preotul; Îl simţim ca pe un Tu, cu care intrăm în legătură directă. Fără rugăciune s-ar părea că evităm din partea noastră această legătură pe care El o caută. Această simţire a prezenţei directe a lui Dumnezeu în rugăciune a descris-o foarte impresionant Florensky, în rândurile citate mai înainte.

Dar când vorbirea lui Dumnezeu sau despre Dumnezeu se face de către un preot în numele lui Dumnezeu (sau şi de un credincios), plin de simţirea prezenţei Lui, sau în duh de răspundere (de răspuns) la porunca Lui, care e duh de rugăciune, atunci cel care aude cuvântul simte că prin cuvântul acesta e chemat de Dumnezeu sau de Hristos însuşi.

Un astfel de cuvânt e deja un cuvânt înaintat spre rugăciune. Prin el vorbeşte şi Dumnezeu către şi prin cel ce-l rosteşte, dar vorbeşte şi omul care-l rosteşte către Dumnezeu. Totuşi, în acest caz, încă e precumpănitor cuvântul

lui Dumnezeu. În orice caz, întâi e chemat cineva de Dumnezeu prin cuvânt, şi apoi Îl cheamă el pe Dumnezeu prin rugăciune. Lucrul acesta nu l-a remarcat Florensky. Dacă nu e chemarea omului din partea lui Dumnezeu, nu se trezeşte credinţa, nu se naşte în el pornirea de a se adresa Lui. Dumnezeu cheamă întâi pe Samuel, apoi îl umple de darul cunoaşterii viitorului (al preotului Eli) şi de putere în toate cuvintele lui (I Regi 3, 18) şi de duhul rugăciunii. Nu poate umbla cineva cu cuvântul neîncetat al rugăciunii, al pomenirii Domnului, dacă nu e stăpânit de simţirea prezenţei şi chemării Lui, adică de Duhul Lui. Numai cel ce e stăpânit mereu de conştiinţa că e chemat de Dumnezeu îşi trăieşte viaţa ca slujire a Lui. Dacă nu mă simt eu întâi chemat ca un tu al lui Dumnezeu prin cuvântul Lui, nu devine El un Tu al meu în rugăciune. Numai celui ce îmi spune "tu", îi pot spune şi eu "tu", sau mă simt încurajat să intru în familiaritatea ce mi-o oferă, cerându-i cu încredere ceva. Dacă nu s-a născut prin chemarea lui Dumnezeu adresată mie prin preot sau prin altcineva din Biserică dorinţa de a-L chema şi eu, e semn că nu s-a născut în mine credinţa. În rugăciunea pe care o adresez lui Dumnezeu, după ce a născut odată în mine credinţa prin cuvântul Lui, am eu iniţiativa. Dar într-o adevărată rugăciune simt pe Dumnezeu că a aşteptat rugăciunea mea şi că îmi răspunde la ea, umplându-mă de bucuria, de liniştirea, de asigurarea împlinirii a ceea ce cer. De aceea, adeseori, când încep să mă rog, mă simt în prealabil chemat, atras, îndemnat de Dumnezeu să I mă adresez. El mă invită la rugăciune. Eu trebuie să răspund chemării Lui. El ne face să ne adresăm Lui cu simţirea şi încrederea unor fii către părintele lor: "Duhul însuşi mărturiseşte împreună cu duhul nostru că suntem fii al lui Dumnezeu" (Rom. 8, 16). Iar dacă, atraşi de iubirea de Părinte a lui Dumnezeu, începem să ne rugăm, tot Duhul ne vine în ajutor în rugăciune: "De asemenea şi Duhul vine în ajutor slăbiciunii noastre. Căci a ne

ruga cum trebuie nu ştim, ci Însuşi Duhul Se roagă pentru noi cu suspine negrăite" (Rom. 8, 26). Apoi Dumnezeu răspunde cererii mele pe de o parte imediat, pe de alta, mai târziu. Dumnezeu mă cheamă la Cină, şi când îmi arăt dorinţa de a ajunge la ea, El îmi oferă bunătăţile Cinei (Luca 14, 16-24). Cuvântul lui Dumnezeu către mine (prin propovăduirea sau rugăciunea altora, dar uneori şi în mod direct, după aceea) şi rugăciunea mea către El se leagă imediat într-un dialog. Iniţiativa dialogului o are în cuvânt Dumnezeu; în rugăciune, de obicei, eu. În cuvântul lui Dumnezeu către mine, mă simt întâi ca un tu al lui Dumnezeu, iar pe El Îl simt ca pe un Eu care mi Se adresează; dar îndată eu devin eu şi Dumnezeu îmi devine un Tu. Distanţa între calitatea mea de "tu" al lui Dumnezeu, la calitatea de eu care I mă adresez, deci şi distanţa între calitatea Lui de Eu ce mi Se adresează şi de Tu căruia mă adresez, e atât de scurtă, că aceste calităţi ale mele şi ale Lui apar aproape simultan, ca de altfel în orice convorbire.

Aceasta se întâmplă atât când începe cuvântul, cât şi când începe rugăciunea. Urcându-mă la Dumnezeu prin cerere, El îmi vine în întâmpinare prin răspunsul la ea. Din calitatea mea de eu care cheamă pe Dumnezeu trec îndată în simţirea mea de tu spre care Se apleacă Dumnezeu, ca aceste două calităţi să le am apoi simultan, cum şi Dumnezeu din Tu al meu, devine imediat un Eu faţă de mine, şi mă umplu de darul Lui.

Relaţia de eu-Tu între mine şi Dumnezeu, care poate fi totodată sau poate deveni imediat şi relaţia de Eu-tu între Dumnezeu şi mine, legătura între mine şi Dumnezeu este atât de strânsă, atât de intimă, că ea se poate numi şi o "perihoreză" între mine şi El, o interioritate reciprocă, un du-te vino între Dumnezeu şi mine, fiecare fiind în acelaşi timp dătător şi primitor de iubire, desigur, Dumnezeu fiind primul izvor al acestui schimb reciproc.

În general, eu nu pot fi eu fără un tu, sau un tu fără un eu, ceea ce înseamnă că existența mea implică, drept fundament al ei, pe Dumnezeu, ca Tu sau ca Eul meu suprem și originar, care mă constituie ca eu și ca tu, calități fără de care nu pot exista. Iar întrucât tu al meu nu există decât ca un eu care-mi vorbește, și eu nu exist decât ca un eu care-i vorbesc, sau ca tu care trebuie să ascult cuvântul lui, și el, ca un tu care ascultă cuvântul meu, cuvântul este expresia inevitabilă a acestei realități duale în care sunt încadrat, a acestei relații perihoretice.

La baza cuvântului meu stă necesitatea de a răspunde ca tu Eului dumnezeiesc. Eu nu pot fi fără cuvânt pentru că nu pot fi de unul singur, independent în existența mea, sau de la mine însumi. În necesitatea mea de a vorbi și de-a răspunde, am dovada existenței lui Dumnezeu ca Eu suprem, Care m-a adus la existență și Care mă ține în legătură cu El vorbindu-mi și răspunzându-I ca unui Tu. Eu sunt permanent chemat de un Eu de care depind în mod absolut. Dar dependența aceasta îmi devine mai clar conștientă în rugăciune, în care trebuie să chem eu pe Dumnezeu ca pe un Tu suprem al meu.

În cuvântul lui Dumnezeu către noi ni se face cunoscută și simțită dragostea Lui către noi, dar nu fără să se trezească și dragostea noastră față de El. În rugăciune ne exprimăm dependența și afecțiunea noastră față de El, dar nu fără să simțim și răspunsul dragostei Lui la ea. Prin amândouă ne-am introdus în spirala mișcării nesfârșit suitoare în comunicarea dintre noi și Dumnezeu. Căci rugăciunea însăși, ca răspuns la cuvântul lui Dumnezeu, e și dar al Lui, și răspuns al nostru la cuvântul și darul Lui. În ea arătăm că nu rămânem pasivi la darul credinței trezite prin cuvânt. În ea se arată că a rodit cuvântul lui Dumnezeu către noi și lucrează mai departe în noi prin Duhul Său cel Sfânt. În ea și prin ea se întoarce mulțumirea noastră și încrederea noastră rodită de cuvântul și de Duhul Lui cel

Sfânt, către El, dar se şi revarsă noi daruri ale lui Dumnezeu către noi ca prin nişte mâini întinse către El. Căci atunci când ne ridicăm mâinile şi faţa noastră în rugăciune spre El, ridicăm fiinţa noastră deschisă spre El şi dezlipită de toate cele străine de El, nu numai ca să ne dăruim Lui, ci şi ca să primim de la El darurile ce le revarsă peste noi.

Dar aşa cum credinţa insului singular se slăbeşte când stă prea mult în afara legăturii cu credinţa comunităţii bisericeşti, sau de Hristos care vorbeşte prin alţi mulţi care cred, aşa şi rugăciunea lui se slăbeşte când stă prea mult neîntărită de rugăciunea comună, sau a altora, deşi, după ce a crescut mult în puterea rugăciunii, el poate atinge în rugăciunea lui personală grade mai adânci în scufundarea lui în legătură cu Dumnezeu. Unirea cea mai eficientă între rugăciunea ce urcă spre Dumnezeu şi coborârea Duhului Sfânt se înfăptuieşte în Taine, când rugăciunea e făcută de preot în numele Bisericii, pentru cei ce vin cu o pregătire conştientă spre primirea acestei coborâri.

Prin Taine prezenţa lui Hristos se sălăşluieşte în cei ce le primesc, în mod mai durabil, iar în unele Taine, pentru totdeauna. Căci acum rugăciunea preotului e rugăciunea Bisericii întregi. Prin rugăciunea aceasta se manifestă şi dorinţa celor ce voiesc să primească Tainele de a se dărui sau jertfi total lui Dumnezeu, iar prin coborârea Duhului Sfânt se primeşte şi se sfinţeşte jertfa, căci Duhul care Se coboară e Duhul lui Hristos cel jertfit, Care vrea să ne facă, dacă vrem şi noi, asemenea Lui.

Dar ca să înţelegem şi mai bine prezenţa mai intensă şi mai durabilă a lui Hristos sălăşluit ca jertfă şi structurându-ne ca jertfe în Taine, prin rugăciunea Bisericii şi inclusiv a noastră, trebuie să cercetăm şi mai mult relaţia între cuvântul care ne cheamă la unirea cu Hristos cel jertfit, şi rugăciunea ca oferire a noastră ca jertfă în ansamblul comunităţii credincioşilor ca jertfe.

Cum am spus, deşi rugăciunea e un mijloc de trăire mai simţită a prezenţei şi lucrării lui Hristos cel jertfit, ea nu poate avea loc fără cuvânt. Rugăciunea e focul ce aprinde şi înalţă spre cer fiinţa noastră ca jertfă, dar focul acesta e flacăra ce ţâşneşte din căldura credinţei, adusă în suflet de Duhul Sfânt prin cuvânt. Cuvântul întreţinând credinţa dă continuu noi impulsuri pentru ţâşnirea flăcării rugăciunii. Căci cuvântul se inspiră din – sau descrie – faptele de dragoste ale lui Hristos, ca Dumnezeu cel întrupat, fapte care devin un conţinut de cunoştinţe tot mai inflamabile, producând o flacără tot mai fierbinte sub forma rugăciunii, în care se oferă fiinţa noastră ca jertfă lui Dumnezeu, împreună cu Hristos, Fiul Lui care S-a făcut om şi Se uneşte cu noi prin cuvânt. Cuvântul pune în reliefuri tot mai luminoase, mai producătoare de căldură, bunătatea fără margini a lui Dumnezeu, arătată în Hristos, iar rugăciunea aprinde dorinţa de a ne dărui fiinţa noastră Lui, drept mulţumire pentru această bunătate, după asemănarea şi din puterea lui Hristos. Rugăciunea e mai apofatică (mai negrăită) decât cuvântul, pentru că în căldura ei a ajuns la capăt efectul cuvântului şi experienţa dragostei lui Dumnezeu, care a aprins dragostea noastră. Ea e flacăra ce ţâşneşte în vatra fiinţei noastre, dar cărbunii s-au aprins în această vatră de cuvântul despre faptele lui Hristos, pătruns în noi cu căldura Sfântului Duh. În cuvânt Dumnezeu e trăit ca solicitant, ca revendicator al iubirii noastre, pe baza descoperirii iubirii Lui faţă de noi. De aceea, în rugăciune, iubirea cu care răspundem lui Dumnezeu e simţită nu numai ca fapta noastră, ci şi ca fructul iubirii lui Dumnezeu.

Pe de altă parte, rugăciunea fiind expresia iubirii şi încrederii noastre faţă de Dumnezeu, are şi ea o funcţie de adâncire a conţinutului credinţei, sau a experienţei lui Dumnezeu, care e iubire nesfârşită.

Rugăciunea urmează cuvântului, dar şi cuvântul urmează rugăciunii, îmbogăţit şi încălzit de ea, căci în ea se

fac experienţe tot mai adânci ale lui Dumnezeu, ale iubirii lui Hristos, arătate în întruparea, în jertfa, în învierea şi înălţarea lui Hristos şi în venirea Lui la noi, prin Duhul Său cel Sfânt. Rugăciunea se aprinde tot mai mult din cuvânt, şi cuvântul se luminează tot mai mult şi mai adânc din rugăciune. Rolul acesta al rugăciunii de finalizatoare dar şi de luminătoare a cuvântului îl face pe Sfântul Ioan Gură de Aur să pună pe locul întâi rugăciunea, şi apoi cuvântul, desigur pentru cei ce sunt deja în Biserică, nu pentru cei ce nu ştiu încă de Hristos, sau pentru cei care, fiind în Biserică mai reci, nu ştiu prea mult despre Hristos şi nu cer prin rugăciune să înţeleagă mai mult din cuvintele despre El: "Întâi rugăciunea, apoi cuvântul. Aşa zice şi Apostolul: "Iar noi vom stărui în rugăciune şi în slujirea cuvântului" (Fapte 6, 4). Aşa face şi Sfântul Apostol Pavel, rugându-se în introducerea epistolelor sale, ca precum lumina din sfeşnic, tot aşa lumina rugăciunii să meargă înaintea cuvântului. Dacă te vei ruga cu stăruinţă, nu vei avea trebuinţă de învăţătura celor împreună robi, căci Însuşi Dumnezeu îţi va lumina cugetarea fără mijlocire"[14].

Corespunzător cu acest cuvânt, în timpul Sfintei Liturghii, înaintea Evangheliei este purtat un sfeşnic (sfeşnicul rugăciunii), iar preotul se roagă înainte de citirea Evangheliei: "Străluceşte în inimile noastre, Iubitorule de oameni, Stăpâne, lumina cea curată a cunoaşterii dumnezeirii Tale şi deschide ochii minţii noastre spre înţelegerea evanghelicelor Tale propovăduiri". Dar tot în această rugăciune se cere pe baza cunoaşterii Evangheliei şi o viaţă mai curată. Astfel nu numai rugăciunea premerge cuvântului, ci şi cuvântul Evangheliei întăreşte rugăciunea. Iar acestea două se întăresc reciproc mai deplin când se săvârşesc în biserică, în comunitate, nu în izolarea individualistă.

14. *De incomprehensibili Dei natura*, PG 48, col. 725-728.

În orice caz cuvântul şi rugăciunea se completează. Ba, mai mult, fiecare trebuie să aibă ceva din cealaltă.

De aceea nu trebuie să lipsească propovăduirea din Biserică, precum nu trebuie să lipsească nici duhul rugăciunii din propovăduire, ci să fie mereu împreună. "Stăruieşte în învăţătură. Căci făcând aceasta, şi pe tine te vei mântui, şi pe cei ce te ascultă", zice Sfântul Apostol Pavel (I Tim. 4, 16). Deci e vorba de un cuvânt cu voinţa de a ajuta şi pe ceilalţi să se mântuiască, de un cuvânt însoţit "cu purtarea dragostei, cu Duhul, cu credinţa, cu curăţia", din conştiinţa preotului de a fi chemat la propovăduirea lui prin har (I Tes. 2, 13). E vorba de un cuvânt din care să iradieze convingerea celui ce-l rosteşte că prin Hristos şi-a găsit mântuirea. Sau: "Propovăduieşte cuvântul, stăruieşte cu timp şi fără timp, ceartă, mustră, îndeamnă cu toată îndelunga răbdare şi învăţătură" (II Tim. 4, 2). Dar tot Sfântul Apostol Pavel zice: "Rugaţi-vă neîncetat" (I Tes. 5, 17).

De aceea citirea cuvântului lui Dumnezeu din Evanghelie şi din Epistolele Apostolilor face parte integrantă din Sfânta Liturghie. Apoi, chiar rugăciunile din Sfânta Liturghie îşi au în cea mai mare parte conţinutul din Sfânta Scriptură. Ele sunt cuvântul lui Dumnezeu asimilat în fiinţa credincioşilor şi folosit ca temei pentru rugăciune[15]. Căci cuvântul Scripturii însuşi este întreţesut cu rugăciunea. Pentru că Dumnezeu comunicându-l prin om, acesta e atât de impresionat de el, încât adeseori trece de la comunicarea cuvântului lui Dumnezeu, sau despre faptele lui Dumnezeu, la rugăciunea de mulţumire, de laudă şi de cerere către Dumnezeu.

Dar Sfinţii Părinţi nu s-au mulţumit numai cu citirea cuvântului Scripturii în cadrul Sfintei Liturghii, ci au şi predicat totdeauna în cadrul ei, nu numai ca să tâlcuiască, să

15. I. Funduli, Ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ ἐν τῇ θεία λατρεία, Tesalonic, 1965, pp. 7-8.

aplice şi să descopere ceva din adâncimile nesfârşite ale cuvântului lui Dumnezeu, ci şi ca să încălzească rugăciunile Liturghiei prin explicarea lui şi să aprindă şi mai mult rugăciunile comunităţii liturgice. De aceea preotul trebuie să predice şi azi în cadrul Sfintei Liturghii. Când cuvântul propovăduit e predat nefalsificat şi transmite pe întregul Hristos aflat în Biserică, "Acelaşi Duh grăieşte şi prin gura Apostolilor în Sfânta Scriptură, şi prin cea a urmaşilor lor în predică"[16].

"E gura lui Dumnezeu şi e vrednic de Hristos preotul sau arhiereul care propovăduieşte cuvântul", după Sfântul Simeon Tesaloniceanul, săvârşind "un lucru excepţional, mai obligatoriu decât toate celelalte"[17]. "Cuvântul învăţăturii, obligatoriu şi necesar, e o lucrare a Duhului care s-a încredinţat arhiereului. În rugăciunea de la hirotonia preotului şi a arhiereului se cere ca ei să propovăduiască Evanghelia Împărăţiei şi să săvârşească slujirea sfântă (ἱερουργεῖν) a cuvântului adevărului". Căci dacă în rugăciunea preotului şi în actele lui de săvârşire a Tainelor se roagă şi lucrează Hristos însuşi, la fel cuvintele preotului sunt cuvinte rostite de Hristos. Dacă în timpurile vitrege de odinioară, când preoţii nu aveau o pregătire teologică, ci candidaţii la preoţie se deprindeau doar să săvârşească actele cultului şi să citească rugăciunile împreunate cu ele, astăzi de ce învaţă mai mulţi ani teologia, dacă nu ca să comunice credincioşilor învăţătura lui Hristos prin cuvânt? De ce să ţină încuiată în ei înşişi, sau să uite învăţătura primită? În cutremurul trăit de preot din conştiinţa că prin el Îşi comunică Hristos însuşi cuvântul Său, se arată pe de o parte că el se distinge de Hristos, pe de alta, că trebuie să se pună cu toată răspunderea la dispoziţia lui Hristos, ca unealtă slujitoare în comunicarea cuvântului Lui. El se trăieşte ca

16. *Ibidem*, p. 13.

17. *Dialog contra ereziilor* 154, PG 155, 173 D. Textele acestea sunt luate după I. Funduli, *op. cit.*, p. 13.

un "tu" al lui Hristos, chemat să propovăduiască, iar pe Hristos Îl trăieşte ca Eu, care propovăduieşte El însuşi, dar se trăieşte pe sine şi ca eu care cere lui Hristos puterea să-L propovăduiască; propovăduire cu efect mântuitor. Dacă preotul e conştient că vorbeşte în numele lui Hristos, nu se va mândri pentru puterea ce iradiază din cuvântul său, căci unde e pomenit numele Domnului, este El însuşi de faţă ca propovăduitor; dar se va simţi răspunzător să fie o unealtă eficientă şi autentică a cuvântului lui Hristos şi al puterii Lui. Cu cât va fi mai smerit preotul, cu atât va avea mai mult efect în cuvântul său, căci va arăta că simte pe Hristos însuşi lucrător în el. Tocmai în cutremurul plin de smerenie al preotului faţă de Hristos, simţit ca lucrător în el ca printr-o unealtă, credincioşii văd că preotul simte că Hristos vorbeşte prin el şi simţirea lui li se transmite şi lor.

E demnă de remarcat legătura deosebit de strânsă a predicii cu Sfânta Liturghie, ca şi însuşirea sfântă a ei. La aceasta contribuie mult rostirea ei în biserică şi în timpul Sfintei Liturghii, ca şi calitatea de preot, sau de sfinţit a celui ce propovăduieşte[18].

"În mod special trebuie să se reliefeze caracterul mistagogic (de introducătoare în taină) al predicii. Aceasta nu constă numai în aducerea-aminte vie a Scripturilor, ci şi în faptul că ajută la introducerea credincioşilor în sfintele acte de taină ce se săvârşesc"[19].

Dar legătura interioară între cuvânt şi rugăciune se arată nu numai în însoţirea cuvântului de rugăciune, ci şi în caracterul de cuvânt al rugăciunii înseşi. Iar cea mai înaltă rugăciune e cea epicletică. Rugăciunea în general produce o simţire mai accentuată şi mai afectivă a lui Dumnezeu decât cuvântul. Iar rugăciunea care produce cel mai înalt grad de simţire a prezenţei lui Dumnezeu e rugăciunea epi-

18. I. Funduli, *op. cit.*, p. 14.
19. *Ibidem*, pp. 14-15.

cletică (de invocare a Duhului Sfânt), prin care coboară harul vreunei Taine peste vreo materie, prin gesturile preotului, sau preface pâinea şi vinul în Trupul şi Sângele Domnului.

Profesorul grec Funduli, socotind acest alt mod de folosire a cuvântului lui Dumnezeu în Liturghie ca al treilea (pe lângă cel în forma Scripturii şi al predicii; noi l-am socotit ca al patrulea, după cel al Scripturii, al predicii şi al rugăciunii în general), afirmă că aceasta este o arătare a puterii creatoare a cuvântului dumnezeiesc. "Însuşirea deosebitoare a lui... stă tocmai în arătarea puterii creatoare a cuvântului dumnezeiesc"[20].

Reţinem ca preţioasă această gradare a cuvântului dumnezeiesc până la forma de rugăciune, care îşi atinge gradul cel mai înalt în rugăciunea epicletică. Dar pe de altă parte ni se pare că el face o deosebire prea mare între cuvântul propovăduit şi cuvântul ca rugăciune, mai ales ca rugăciune epicletică. Căci el zice: "Acolo (în celelalte moduri ale lui) omul aude cuvântul cum a vorbit şi a lucrat în trecut. Aci, Cuvântul lucrează direct în prezent. Acum se lucrează prin cuvânt mântuirea oamenilor"[21]. Puterea aceasta a cuvântului prin Taine "produce sfinţirea indelebilă (ἀναφαίρετος) a persoanelor, cum e cea a celor ce cred prin Botez, a preoţilor prin hirotonie, a monahilor prin rânduiala schimei, a celor ce se căsătoresc prin rânduiala nunţii; şi a materiei, cum e cea a pâinii şi vinului în dumnezeiasca Euharistie, a apei în Botez, a mirului şi untdelemnului de la Maslu, a sfinţirii bisericilor, a vaselor, a veşmintelor, a sfintelor icoane. "Căci tot ce este atins de Duhul Sfânt se sfinţeşte şi se preface"[22].

20. *Ibidem*, p. 16.

21. *Ibidem*.

22. I. Funduli, *op. cit.*, p. 17. Citatul dat de el la sfârşit e de la Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Cateheza 23 (mistagogică* 5), 7, PG 33, 1116 A.

Prof. Funduli socotește că accentul aproape exclusiv pus în Răsărit pe lucrarea Sfântului Duh în Taine s-a născut din lupta Sfinților Părinți din a doua jumătate a sec. IV pentru apărarea dumnezeirii Sfântului Duh împotriva pnevmatomahilor. În realitate, spune el, afirmarea lucrării Sfântului Duh e implicată în lucrarea Cuvântului[23].

În lucrările de sfințire și de prefacere, Prof. Funduli vede o prelungire a actelor săvârșite de Mântuitorul cât a fost pe pământ. "Lucrarea aceasta a Cuvântului în Taine e comparată de Părinți cu două dintre lucrările sfinte cunoscute din istorie ale Cuvântului lui Dumnezeu: cu creația lumii pe de o parte, și cu întruparea Cuvântului din Fecioara prin cuvântul îngerului, o dată cu venirea Sfântului Duh"[24]. Așa cum cuvântul de la creație: "Să fie lumină", se împlinește mereu, dar nu fără un proces al naturii, și precum cuvântul: "creșteți și vă înmulțiți" se împlinește și el mereu, dar nu fără unirea bărbatului și a femeii în căsătorie, așa și cuvântul lui Hristos de la Cina cea de Taină: "Aceasta s-o faceți întru pomenirea Mea", își prelungește puterea în prefacerea euharistică, dar numai prin lucrarea preotului. Aceasta o spune Nicolae Cabasila[25].

"După tâlcuirea aceasta, toată lucrarea săvârșitoare a Tainelor are în sine puterea lucrării ce izvorăște din cuvintele și faptele Mântuitorului însuși; dar se împlinește la fiecare lucrare sfântă în parte în prelungirea ei prin cuvântul preotului, prin care Dumnezeu Cuvântul însuși vorbește și lucrează. Așa, în Hirotonie, însuși Domnul sfințește pe preoți prin rugăciunile hirotonisitoare ale urmașilor Apostolilor; în Botez, însuși Cuvântul renaște; la Mărturisire, însuși Hristos acordă iertarea; prin cuvântul preotului, în Maslu, însuși Iisus vindecă prin untdelemnul sfințit pe bolnavi; în Nuntă, însuși Cuvântul cel adevărat, Care a întărit

23. *Ibidem*, p. 19.
24. *Ibidem*.
25. *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, PG 150, 429 B.

pământul, binecuvintează şi întăreşte prin cuvântul preotului unirea conjugală"[26].

Ceea ce am vrea noi să arătăm întâi este că o anumită lucrare prezentă săvârşeşte Hristos şi prin citirea Scripturii, prin propovăduire şi prin rugăciunile anterioare sfinţirii persoanelor şi sfinţirii şi prefacerii materiilor necesare unor Taine. Al doilea, să precizăm mai bine relaţia între lucrarea lui Hristos şi a Sfântului Duh, în Taine.

În ce priveşte primul lucru, socotim că o anumită lucrare săvârşeşte Hristos şi prin cuvintele şi rugăciunile dinainte de actul săvârşirii Tainelor. Acele cuvinte şi rugăciuni nu sunt numai o rugăciune omenească a credincioşilor pentru înţelegerea Tainelor ce se vor săvârşi şi pentru primirea lor, prin aducerea în amintire a celor spuse şi făcute de Hristos cât a fost pe pământ. "Ierurgia cuvântului" de care se vorbeşte ca de o datorie a preotului la hirotonirea lui, e mai mult decât o simplă aducere în amintire a celor vorbite şi făcute odinioară de Mântuitorul. A spus-o aceasta şi Prof. Funduli.

Între cuvintele Domnului şi rugăciunile anterioare prefacerii din Liturghie, ca să ne oprim mai mult la ea, şi actul prefacerii euharistice, trebuie să vedem deosebirea pe care o vedem între prezenţa cuiva care ne vorbeşte şi gesturile săvârşite de el asupra noastră în mod direct, sau prin materii pe care le atinge mai întâi el; sau între prezenţa cuiva care ni se arată la orizont, şi vine tot mai aproape, şi venirea până la noi şi îmbrăţişarea noastră de către el. E o gradaţie, nu o discontinuitate între acestea două. Hristos care ne vorbeşte în chip nevăzut prin preot sau căruia Îi vorbim rugându-ne Lui, fapt care nu e fără un ajutor al Duhului Sfânt al Lui, nu e numai un Hristos al amintirii, ci un Hristos prezent în diferite grade de intensitate, ba, într-un anumit

26. *Ibidem*, p. 20.

fel, chiar lucrător în noi. Aceasta se întâmplă și în relațiile dintre oameni.

Simțim o putere în noi a celui ce ne vorbește ca o putere care produce în noi mângâiere, întărire, bucurie, sau întristare, durere, neplăcere, curaj spre faptele bune ce ne stau în față, sau spre înfrânarea pornirilor spre rău. Iar când îi cerem ceva celui ce ne arată permanent iubirea lui, sau îi mulțumim, sau îl lăudăm, simțim în acela o deschidere binevoitoare, o bucurie. În nici un caz din acestea nu ne simțim cu totul separați de acela.

Cu mult mai mult se întâmplă aceasta când ne vorbește prin preot Hristos, sau când Îi cerem ceva, sau Îi mulțumim și Îl lăudăm prin cântări în Liturghie, ascultând îndemnurile preotului sau însoțind rugăciunile lui.

Dar când cineva nu ne vorbește numai, ci ne atinge prietenește cu mâna, ne cuprinde de mijloc, sau ne dă ceva pe care l-a pregătit pentru noi, simțim realizându-se între el și noi o intimitate cu mult mai mare. Comunicarea prin cuvânt mai lasă o distanță între cel ce ne vorbește și noi; locul între el și noi se mai cere umplut de o apropiere și mai mare. La fel rugămintea, mulțumirea și lauda ce i-o adresăm, care întărește și din partea noastră comunicarea, mai lasă loc pentru o apropiere și mai mare. Într-o astfel de intimitate mai mare, Hristos ne comunică o putere mult mai mare, în atingerea Sa nevăzută prin preot în Taine, fie prin mâinile acestuia, fie prin materia prin care străbate puterea Persoanei Sale curate, curățind-o, sfințind-o, învăluindu-ne în ea. Primul caz are loc în Taina Mărturisirii, a Cununiei și a Hirotoniei, al doilea, în Taina Botezului, a Mirungerii și a Maslului.

Dar în Euharistie Hristos nu imprimă numai puterea Sa curățitoare, sfințitoare, întăritoare, într-o materie, pentru a ni Se comunica prin ea, ci preface pâinea și vinul în însuși Trupul și Sângele Său, izvorul a toată puterea ce este în El,

covârşindu-le deplin cu prezenţa Lui, pentru a ni le da să le mâncăm şi bem, să ni le însuşim.

Apoi prin vorbirea Lui şi prin rugăciunea noastră puterea ce ne-o comunică lucrează din plin numai în momentul vorbirii sau al rugăciunii. Dar puterea ce ne-o imprimă cu atingerea Sa prin preot, sau prin materiile pe care le-a străbătut şi le străbate, sau prin Trupul şi Sângele Său, se imprimă în mod mai durabil. Dacă ne mărturisim adeseori păcatele cerând iertarea lor, este pentru că am săvârşit alte păcate decât cele iertate, rupând iarăşi comunicarea cu El, iar dacă ne împărtăşim mai des cu Trupul şi Sângele Lui, este pentru că dorim să ne unim cu El tot mai mult.

Dar cuvântul, sau prezenţa lui Hristos prin cuvânt, rămâne şi în actele prin care El Se dăruieşte mai eficient, dar acum nu atât ca cuvânt cu putere pregătitoare, ci care explică şi adânceşte spiritual comuniunea prin atingere de persoanele credincioase, prin preot, sau prin materii sfinţite sau prefăcute în Trupul şi Sângele Lui. Unirea lui Hristos cu credincioşii se face mai deplină prin atingerile Lui de ei prin preot; dar cuvântul ce le însoţeşte face mai înţeles ceea ce urmăreşte Hristos cu noi şi ceea ce realizează în noi prin aceste atingeri, deci şi mai eficient. Când îmbrăţişez pe cineva mă unesc mai mult cu el decât când îi vorbesc numai. Dar dacă îi spun şi un cuvânt de iubire, tălmăcindu-i sentimentul pe care i-l arăt prin îmbrăţişare, aceasta sporeşte dovada iubirii mele faţă de el, sau face mai transparent gestul îmbrăţişării, explicând simţirea ce o pun în ea. De-abia cuvântul revelator al celuilalt îmi deschide originalitatea şi unicitatea modului său de a fi şi de a se manifesta: persoana lui. Prin această revelare în cuvânt devine şi apariţia lui transparentă. Înfăţişarea, gestul, acţiunea lui se luminează prin cuvânt dinlăuntru şi abia prin el apare ca ceea ce este: expresie a modului în care se face prezentă o persoană ca existenţă distinctă, în relaţia ei cu

mine[27]. Abia cuvântul aceleia îmi arată că mă tratează ca persoană distinctă, înţelegătoare, cu care comunică.

Persoana se face altfel prezentă, "se dăruieşte" altfel în înfăţişarea văzută, în cuvânt, în gest şi în dar. Ea e altfel experiată prin vedere, auzire, pipăire etc. Gradele de intensitate în care devine prezentă sunt şi ele diferite, după formele de expresie, de manifestare. Aşa de exemplu masa sărbătorească este cel mai intensiv grad al modului de a se face prezentă (de a se actualiza) comunitatea în sărbătoare. În Liturghie există Taine şi ierurgii, există cuvântul Scripturii, mărturisirea credinţei apostolice, dar şi tâlcuirea celor ce ni se dau prin predică, rugăciuni şi cântări de conţinut diferit. Dar toate formele de expresie sunt moduri complementare de a se face prezentă şi lucrătoare Biserica, sau Capul ei în ea. Dacă se scoate din acest întreg un mod, în favoarea altuia, fie acesta chiar cel mai intensiv, slăbeşte realitatea prezenţei şi lucrării lui Hristos. Aceasta a arătat-o destul de clar fixarea prezenţei lui Hristos, în Biserică, prea exclusiv în chipurile euharistice, cum s-a întâmplat în pietatea contra-Reformei, cum o spune cu regret teologul catolic citat[28].

O pledoarie în acest sens, de recunoaştere a cuvântului ca mijloc de comunicare a puterii lui Hristos şi de scoatere a Tainelor din îngustimea formalismului magic-juridic, întreprinde şi un alt teolog catolic, Walter Kasper. El vede unirea cuvântului cu gesturile preotului din Taine o apropiere mai eficientă a lui Dumnezeu de situaţiile concrete ale omului, dintre care situaţiile de răscruce primesc un ajutor mai eficace prin Tainele în sensul strict al cuvântului. "Cuvânt şi Taină, zice el, alcătuiesc între ele o unitate şi un întreg. Nu se poate porni la definirea relaţiei între ele de la deosebirea lor, ci unitatea care le cuprinde trebuie înţe-

27. O. Langenmayer, *op. cit.*, p. 303.
28. *Ibidem*, p. 302.

leasă ca două faze ale unui întreg... Această unitate se poate arăta şi în cadrul învăţăturii tradiţionale despre Taine. După ea, cuvântul este sacramental, este *sacramentum audibile*"[29]. Iar Taina este cuvântul văzut, *verbum visibile.*

"Precum Taina este *signum efficax* (semn eficace), aşa şi cuvântul este *verbum efficax.* Tot ce se poate spune esenţial despre Taină se poate spune şi despre cuvânt: fiecare este memorie lucrătoare a operei de mântuire a lui Hristos, prin prelungirea ei şi anticipare a eshatologicului"[30]. "Precum cuvântul este sacramental, aşa şi invers: sacramentul este structurat verbal. Cuvântul este sufletul (forma, puterea formatoare a) sacramentului şi ca atare are funcţia de imprimare şi de scoatere în relief a sensului Tainei şi, prin aceasta, de consacrare. Sacramentul este de aceea o altă formă a propovăduirii cuvântului (I Cor. 11, 26)".

Dar de aci nu urmează că cuvântul poate fi schimbat cu Taina, sau invers. "Mai drept e să se spună că de aci urmează o perihoreză reciprocă între cuvânt şi Taină. Ambele se referă în esenţă una la alta şi se întăresc reciproc. Cuvântul se referă la o situaţie omenească, ce îşi află în Taină ultima împlinire... Ambele formează un întreg... Taina trebuie să primească un caracter verbal (worthaft), şi cuvântul trebuie întărit (concretizat) prin Taină... Taina angajează în mod normal omul în întregime, mai deplin în fiinţa lui corporal-concretă, în relaţia lui comunitară, decât cuvântul simplu... Slujirea mântuirii din partea Bisericii prin cuvânt şi Taină trebuie să devină din nou mai umană... Slujirea mântuirii din partea Bisericii trebuie să se dezlege de for-

29. La Augustin se găseşte expresia "verbum visibile" (*Ioan* 80, 3, PL 35 1840). Noi spunem că toate lucrările create sunt cuvinte văzute ale lui Dumnezeu. Schöhngen a format prin analogie expresia "sacramentum audibile", în *Symbol und Wirklichkeit im Kultmysterium*, Bonn, 1940, p. 20, la Walter Kasper, art. cit., p. 200, nota 43.

30. J. Betz, "Wort und Sakrament", în. *Verkündigung und Glaube*, Freiburg im Br., 1958, p. 91.

mulele devenite neînţelese sau uzate, şi de rigidizările sacrale". Aşa cum Dumnezeu S-a coborât în revelaţia biblică nu numai la înţelegerea omului în general, ci şi la modul de gândire şi de vorbire al fiecăruia, aşa şi Biserica trebuie să se apropie azi mai mult de oamenii din vremea noastră, de trebuinţele lor. Cele şapte Taine sunt ajutoare în situaţiile concrete nodale ale omului. Dar nu trebuie separat prea mult între ele şi ajutorul ce trebuie dat lui în toate situaţiile vieţii lui. "O dată ce întreaga viaţă omenească şi creştină are un caracter de prilej şi semn văzut în care se poate da un ajutor dumnezeiesc, formele proprii ale sacramentelor primesc întregul lor sens"[31]. Căci dacă trupul e semn văzut şi mijloc de pătrundere la suflet şi de manifestare a lui, orice act cu intenţie şi cu putere sfinţitoare ce atinge trupul are un caracter de Taină sau de ierurgie ce pătrunde întreaga fiinţă a omului.

Cuvântul lui Dumnezeu, cuvântul rostit în numele Domnului, numele însuşi al Persoanelor treimice, rostite cu credinţă, sunt mijloace ale lucrării lui Dumnezeu; cu atât mai mult sunt aceasta când sunt însoţite de gesturi ca semne ale iubirii şi apropierii lui Dumnezeu faţă de oameni. Dar gesturile acestea sunt făcute şi mai transparente şi mai eficiente în semnificaţia lor iubitoare prin cuvintele ce le explică. Sau cuvintele fac gesturile mai umane, precum şi gesturile fac cuvintele mai umane. Numai împreună acestea fac deplin înţeleasă şi simţită întruparea şi faptele mântuitoare (Răstignirea, Învierea) ale lui Dumnezeu, Care voieşte să-Şi arate prin ele apropierea Sa permanentă de oameni şi ajutorarea lor.

Câtă vreme Reforma a acordat o eficienţă aproape exclusivă cuvântului, iar Catolicismul a separat prea mult cuvântul şi rugăciunea de Taine, iar în Liturghie, Euharistia, de ansamblul Liturghiei, Ortodoxia a ţinut şi în privinţa

31. W. Kasper, *op. cit.*, p. 280, 283, 284.

aceasta un echilibru. Credincioşii au un folos de la Sfânta Liturghie chiar dacă nu se împărtăşesc. Şi nu numai un folos didactic, sau sentimental, ci se împărtăşesc şi de o lucrare a lui Hristos în ea, întâlnindu-se cu El prin cuvântul Lui sau despre El, prin rugăciuni şi cântări şi prin iradierea puterii Lui, mai ales în momentul prefacerii şi din prezenţa Lui după prefacere, pe altar[32].

Dar lucrarea lui Hristos în Liturghie nu e despărţită de lucrarea Duhului Sfânt. Confesiunile occidentale văd aproape numai pe Hristos: protestanţii, prin cuvântul predicii, iar catolicii, prin actul transsubstanţierii pâinii şi vinului, prin simpla repetare a cuvintelor de instituire ale lui Hristos.

De fapt în toată Liturghia Hristos e prezent şi lucrător în diferite grade şi moduri împreună cu Duhul Sfânt. Unde nu e numai cuvântul despre Hristos, sau al lui Hristos, ci şi lucrarea Lui în inimi, cu o anumită lucrare de sfinţire a lor, e şi Duhul Sfânt. Cuvântul e al lui Hristos, dar puterea lui pătrunde în inimi, le mişcă, le sfinţeşte, le încălzeşte la rugăciune prin Duhul Sfânt. La săvârşirea Tainei nu se repetă numai cuvintele lui Hristos, ci se şi invocă prin rugăciune Duhul Sfânt. Căci atunci când se roagă omul, e şi Duhul în el. În general totul se cere Sfintei Treimi şi Ea e lăudată totdeauna. Iar vrednicia de a sta în faţa Sfintei Mese din altar şi de a aduce jertfa nesângeroasă lui Dumnezeu e socotită de preot ca venindu-i de la Hristos, sau de la Tatăl prin Duhul Sfânt. Duhul Sfânt e considerat ca Cel prin care lucrează Hristos în preot sau în credincioşi, căci prin Duhul Îşi actualizează Hristos lucrarea mântuitoare săvârşită în cursul timpului.

Încă de la începutul Liturghiei preotul cere ajutorul Sfântului Duh prin rugăciunea: "Împărate ceresc". Duhul Sfânt e invocat tot mai direct, pe măsură ce Liturghia se

32. De aceea afirmaţia de sorginte catolică şi protestantă, că participarea la Liturghie este inutilă celor ce nu se împărtăşesc, nu corespunde adevărului.

apropie de actul jertfirii lui Hristos. În rugăciunea de după intrarea cu Sfintele daruri, preotul se roagă: "Să se sălășluiască Duhul Cel bun al harului Tău peste noi, peste aceste daruri ce sunt puse înainte și peste tot poporul Tău". Dar încă înainte, îndată după așezarea darurilor pe Sfânta Masă, la cererea diaconului, preotul spune: "Duhul Sfânt să vie peste tine, puterea Celui Prea înalt să te umbrească", iar diaconul răspunde: "Același Duh să lucreze împreună cu noi în toate zilele vieții noastre". Duhul nu este cerut numai pentru niște efecte trecătoare în ei, ci pentru o lucrare în ei în cursul întregii vieți.

În epicleză (în invocarea Duhului pentru prefacerea pâinii și vinului în Trupul și Sângele Domnului), preotul cere pe Duhul de la Tatăl, ca pe Cel prin care Tatăl însuși preface pâinea și vinul în Trupul și Sângele Hristosului Său. Prefacerea nu e numai o lucrare a lui Hristos, chiar dacă pâinea și vinul se prefac în Trupul și Sângele Lui, cum nici nu S-a întrupat fără lucrarea Duhului în Fecioară. De la Tatăl însuși pornește lucrarea de prefacere, dar Tatăl o îndeplinește prin Duhul, cum a pornit și s-a împlinit și creația. Tatăl și Duhul nu sunt străini de ceea ce se petrece cu Trupul și cu Sângele lui Hristos, sau cu pâinea și cu vinul rânduite spre prefacere. Opera de mântuire săvârșită prin întruparea Fiului lui Dumnezeu, prin răstignirea, învierea Lui și prin aducerea efectelor ei în ființa noastră, e o operă comună a Sfintei Treimi. Fiecare Persoană a Treimii are partea Ei deosebită în această lucrare, dar ca întreg ea e opera Ei comună. Fiul nu lucrează singur mântuirea noastră. În chenoză (în micșorarea) ce o acceptă Fiul, făcându-Se ca noi, pentru a liturghisi mântuirea în numele nostru, e implicată și acceptarea unei anumite pasivități benevole, care își atinge momentul culminant în acceptarea stării de jertfă, prelungită în prefacerea euharistică. Ea e implicată în starea de Miel pe care o acceptă. Păcatul nostru își are cauza și în voința de a rezolva cele ale noastre de capul

nostru, ca şi când totul ar depinde de noi. Comuniunea deplină nu se poate realiza acolo unde fiecare crede că nu are nevoie de celălalt în realizarea fericirii lui. Fiul Se face om pentru că Tatăl I-o cere, pentru a împlini voia Tatălui; şi Se întrupează cu împreuna lucrare a Duhului. Fiul rămâne ascultător de Tatăl în toată lucrarea mântuitoare a noastră,ca să ne facă pe toţi fii. Dar totodată El are în Sine pe Duhul Sfânt, Care-L ţine unit cu Tatăl ca Fiu, spre a ni-L da şi nouă ca Duh care ne face să ne simţim fii adoptivi ai Tatălui. Tatăl nu are numai iniţiativa întrupării Fiului Său, ci şi a prefacerii continue a pâinii şi a vinului în Trupul şi Sângele Lui, căci L-a trimis ca să Şi le asume. Iar aceasta o face tot prin Duhul Sfânt, ca să ne dea prin aceasta şi nouă Duhul ca fii, împreună cu Fiul Său. Fiul acceptă continuu această transpunere a Sa în stare de jertfă, care duce până la capăt destinul de om desăvârşit în raport cu Dumnezeu, ca să ne-o sădească şi nouă.

Despre această supunere a Fiului către Tatăl în toată lucrarea de mântuire a noastră, a vorbit Fiul însuşi, încă înainte de a Se întrupa, prin cuvântul spus de El prin psalmist, cum ne arată Sfântul Apostol Pavel: "Drept aceea, intrând în lume, zice: Jertfă şi prinos n-ai voit, dar mi-ai întocmit trup. Arderi de tot şi jertfe pentru păcat nu Ţi-au plăcut. Atunci am zis: Iată, vin ca să fac, Dumnezeule, voia Ta" (Evr. 10, 5-7; Psalm 39, 9-11). În acelaşi sens, spune Sfântul Apostol Pavel: "Şi deşi era Fiu, a învăţat ascultarea din cele ce a pătimit". Aceasta, ca să ne desăvârşească şi pe noi prin învăţarea ascultării de fii de la El (Evr. 5, 8-9). Nu poate fi desăvârşire unde nu este ascultare. Căci acolo nu poate fi nici iubire. De aceea nici slujba de arhiereu, care, deşi o slujbă de autojertfire, e împreunată cu adevărata mărire, nu Şi-a luat-o Hristos de la Sine, deşi era Fiul lui Dumnezeu, ci a primit-o de la Tatăl. "Şi nimeni nu-şi ia singur cinstea aceasta, ci dacă este chemat de Dumnezeu, după cum şi Aaron. Aşa şi Hristos nu S-a proslăvit pe Sine

ca să se facă arhiereu, ci Cel ce a grăit către El: "Fiul Meu ești Tu, Eu astăzi Te-am născut". Căci în alt loc zice: "Tu ești preot în veac după rânduiala lui Melchisedec" (Evr. 5, 4-10). Dar chemarea lui Hristos ca arhiereu și slăvirea Lui ca om se face prin Duhul (Ioan 7, 39).

Iar prefacerea fiind cel mai accentuat act de sfințire a unor materii, învrednicite să devină însuși Trupul și însuși Sângele Fiului întrupat al lui Dumnezeu, ca să ne sfințească prin împărtășirea de ele și pe noi, e firesc să se efectueze prin Duhul Sfânt. Duhul Sfânt preface pâinea într-un trup pnevmatizat, în care simțirile sunt cu totul înduhovnicite, ba chiar îndumnezeite, fără a înceta să fie omenești. Când în potirul care conține sângele Domnului se scufundă părticica "IS" din agnețul prefăcut în Trupul Domnului, preotul spune: "Plinirea potirului credinței Sfântului Duh". Prezența Sfântului Duh aflat în trupul lui Hristos intensifică până la plenitudine prezența Duhului aflat în sânge. Iar când se toarnă apa caldă în potir, preotul spune: "Căldura credinței plină de Duhul Sfânt". Credincioșii vor primi, împărtășindu-se din potir, o dată cu Trupul și cu Sângele Domnului, pe Duhul Sfânt, Care va încălzi credința lor. Între Duhul Sfânt și credință este o legătură deosebită. Duhul Sfânt este o Persoană reală a Sfintei Treimi, deci are o realitate obiectivă. Dar realitatea Lui obiectivă e producătoare de cea mai adâncă sensibilitate subiectivă. Trupul și Sângele Domnului, deși sunt o realitate obiectivă, obiectivitatea lor e un factor izvorâtor de credință, iradiind din ele pe Duhul Sfânt. Dumnezeu și toate cele umplute de El prin Duhul sunt cea mai fermă obiectivitate și, în același timp, o obiectivitate iradiantă de cea mai accentuată sensibilitate, manifestată în credință. Cu cât e cineva mai fierbinte în credință, cu atât are în aceasta o mai sigură dovadă că e plin de prezența lui Dumnezeu, prin Duhul Sfânt. De aceea, după prefacere, preotul se roagă pentru cei ce se vor împărtăși de

Trupul şi Sângele Domnului, ca aceasta să le fie "spre împărtăşirea cu Sfântul Duh", aflat în acestea.

Dar puterea Duhului care preface pâinea şi vinul în Trupul şi Sângele Domnului este în acestea încă înainte de prefacerea pâinii şi vinului în ele. În acest sens, lucrează şi Hristos cel plin în Trupul şi Sângele Lui de Duhul Sfânt, la prefacerea pâinii şi vinului în ele.

Dar în tot cursul Liturghiei, Hristos, cu Care preotul, în solidaritate cu comunitatea, este într-un dialog, în care Hristos Îşi comunică prin cuvinte puterea, iar preotul şi comunitatea se deschid prin rugăciunea lor plină de credinţă şi de simţirea crescută din acestea, e Hristos care S-a jertfit Tatălui şi a înviat cu trupul plin de Duhul Sfânt şi Care înaintează acum spre aşezarea din nou pe Sfânta Masă a acestei stări permanente de jertfă adusă Tatălui, pentru ca împărtăşindu-se şi credincioşii de ea să se aducă şi ei Tatălui ca jertfe curăţite prin Trupul şi Sângele lui Hristos, umplute sau transfigurate de Duhul prin înviere.

În încheiere, s-ar putea rezuma modurile prezenţei lui Hristos în Liturghie, sesizate de cei ce cred şi nesesizate de cei ce nu cred, în următoarele:

1. Prin lucrările personale şi împrejurările vieţii. E o prezenţă prin cuvinte plasticizate, o prezenţă prin puterea pusă în aceste cuvinte prin plasticizarea şi menţinerea lor în existenţă.

2. Prin cuvintele lui Hristos din Evanghelie, sau prin cele despre Hristos rostite de preot, primite cu credinţă, prin rugăciunile de laudă, de mulţumire şi de cerere ale credincioşilor, rostite personal sau cântate de comunitate. E şi aceasta tot o prezenţă prin putere, dar printr-o lucrare mai directă, pentru că şi conştiinţa preotului şi a credincioşilor e îndreptată mai direct şi cu mai multă simţire spre Hristos, ca într-un adevărat dialog.

3. Prin cuvintele şi gesturile rostite şi săvârşite de preot ca ierurgii şi Taine. E o prezenţă prin daruri şi haruri de

durată. E o prezență și mai accentuată. Prin ele se întărește și lucrarea lui Hristos din creație. Credința prin care cer și primesc credincioșii aceste daruri se manifestă tot prin rugăciune.

Prezența prin lucrări din cuvintele rugăciunilor e de diferite grade, după concentrarea și insistența rugăciunilor. Pe lângă aceea, în rugăciunile Liturghiei gradele prezenței lui Hristos sporesc în măsura înaintării preotului și a poporului credincios în atmosfera de rugăciune și a apropierii lui Hristos de momentul prefacerii.

Mai trebuie menționat că Hristos, prezent și lucrător prin rugăciunile și chemările (Duhului Sfânt) din ierurgii și Taine, are în Sine imprimate actele mântuitoare, săvârșite de El până la Înviere și Înălțare, pentru a le iradia și în noi în diferite grade.

4. Prezența cu Trupul și cu Sângele Său sub chipul pâinii și vinului e o prezență în care Hristos e de fapt în modul cel mai accentuat ca Persoană împreună cu Tatăl și cu Duhul Sfânt, pentru că ne dă nu numai o lucrare prin trupul Său, ci însuși trupul Său jertfit și înviat, pentru că așa e cerut acum. Hristos care a lucrat tot timpul Liturghiei prin cuvântul Său și prin rugăciunile preotului și ale comunității, Își intensifică acum la maximum, prin iradierea Duhului Său cel Sfânt, eficiența asupra materiilor de pâine și vin, pentru a Se oferi prin chipurile lor, într-un act de supremă iubire și copleșire transformatoare a lor, cu însuși Trupul și Sângele Său ca jertfă Tatălui și în același timp credincioșilor, pentru a se dărui și ei împreună cu El și din puterea Lui Tatălui și unii altora.

Conștient de această supremă aducere a lui Hristos Tatălui prin Duhul și în același timp credincioșilor în acest act, preotul cere în mod precis Tatălui să trimită pe Duhul Sfânt, prin epicleză, ca să prefacă pâinea și vinul în Trupul și Sângele "Hristosului Său".

CAPITOLUL I

DESPRE SFÂNTA LITURGHIE

Proscomidia sau rânduiala proaducerii darurilor pentru Sfânta Jertfă a lui Hristos

Darurile care se vor preface în Trupul şi Sângele Domnului, o dată cu aducerea lor propriu-zisă lui Dumnezeu spre sfârşitul Sfintei Liturghii, se aduc de mai înainte de credincioşi şi se pregătesc printr-o rânduială specială, înainte de Liturghia catehumenilor sau a celor chemaţi.

Începând de pe la mijlocul secolului al XIX-lea, s-a susţinut părerea că Proscomidia s-a dezvoltat ca o parte deosebită a Sfintei Liturghii, după ce s-a desfiinţat instituţia catehumenatului, când o pregătire scurtă a darurilor pentru prefacere, înainte de Intrarea cea mare, s-a mutat, de la începutul Liturghiei credincioşilor, la începutul Liturghiei în general. În legătură cu aceasta, s-a mai susţinut părerea că până la această mutare, scurtul ritual al Proscomidiei nu pomenea decât de jertfirea Mielului şi de-abia după această mutare, născându-se şi ideea că Liturghia este o reprezentare a ordinii vieţii Mântuitorului, s-a introdus în Proscomidie şi tema naşterii Lui şi, prin aceasta, a jertfirii Pruncului[1].

Dar R. F. Taft a adus argumente, socotite de Felmy decisive, că o astfel de mutare a Proscomidiei n-a avut loc şi că totdeauna pomenirea naşterii Mântuitorului a fost împreu-

1. Vezi despre aceasta la Karl Kristian Felmy, "Kleine Beiträge und Misszellen zur Liturgik. Der Christusknabe auf den Diskos", în *Jahrbuch für Liturgie und Hymnologie*, 1979, p. 95–96.

natăjertfirii Mielului[2]. Între alte argumente Taft a adus şi pe acela că în Răsărit, la aducerea darurilor (a prescurilor) de către credincioşi se scriau şi numele celor ce le aduceau. Aceasta o spune deja Ieronim, în secolul IV. Dar această scriere a numelor lor nu putea avea loc decât la începutul Liturghiei. (Astăzi aceste nume sunt scrise şi aduse de către credincioşii înşişi, ca pomelnice pentru morţi şi pentru vii).

Felmy a adus mărturie pentru vechimea temei naşterii Domnului, şi deci a Pruncului jertfit, şi apoftegmele 7 şi 8 din *Pateric*, unde se istoriseşte despre arătarea Pruncului jertfit unui bătrân care se îndoia de prefacere. Aceste apoftegme, aflate sub numele Avvei Daniil, datează de prin secolele V–VI[3].

Felmy vede această îmbinare dintre tema Pruncului şi a Mielului jertfit întemeiată în capit. 53 de la Isaia, unde Mântuitorul este prezis ca prunc, dar ca Prunc ce Se lasă jertfit ca un Miel fără de glas. Dar un motiv pentru prezentarea lui Iisus ca jertfit în vârsta pruncului, şi nu a bărbatului, este şi textul din Facere 22 despre jertfirea lui Isaac de către Avraam. Acesta se învoieşte, ca un chip al Tatălui ceresc, săjertfească pe fiul său, Dumnezeu însă admite ca Isaac să fie înlocuit cu un miel[4]. Dar se poate adăuga că îmbinarea dintre întruparea lui Iisus şi Mielul jertfit la Proscomidie este atestată de ştiri şi mai vechi.

Amintim întâi un chip al naşterii lui Iisus într-un relicvar adus în Roma din Betleem şi păstrat acolo, datând din sec. al VI-lea. În acest chip Hristos e prezentat în iesle ca o jertfă. E un chip despre care Wilhelm Nyssen spune: "Sub

2. R. F. Taft, *The Great Entrance. A History of the Transfer of Gifts and other Preanaphoral Titles of the Liturgy of St. John Chrysostomos* (Or. Chr. An. 200), Roma, 1975, p. 439. La Felmy, *op. cit.*, p. 97, 98.

3. PG 65, 156–160. *Patericul*, ed. rom. de la Râmnicu Vâlcea, 1930, p. 52–54.

4. Felmy, *op. cit.*, p. 101.

bolta peşterii, ieslea Pruncului capătă arhitectura unui altar. Pruncul însuşi ia chipul unei negrăite jertfe oferite... Biserica primară afirmă nu numai prin icoanele sale, ci şi prin cuvintele Sfântului Apostol Pavel, că momentele singulare ale mântuirii care s-au petrecut pe pământ cuprind totdeauna mântuirea în întregime, şi anume venirea Domnului în lume şi schimbarea lumii prin venirea Lui"[5].

Nyssen prezintă un text din Sfântul Irineu (la sfârşitul secolului II) în care acesta vede implicată jertfa lui Hristos în naşterea Lui: "Neascultarea strămoşului Adam ne-a prins pe toţi în legătura morţii. De aceea era necesar şi drept ca legăturile morţii să fie sfărâmate prin Acela care S-a făcut om. Deoarece moartea domnea peste trup, era necesar şi drept să fie supusă tot prin trup, şi astfel omul să fie eliberat de robia ei. Cuvântul S-a făcut trup pentru ca trupul, prin care păcatul a ajuns să domnească şi să stăpânească, să devină tot el însuşi altfel. Şi de aceea a luat Domnul acelaşi trup, cum era şi în Adam, pentru ca El să lupte pentru părinţi şi prin trupul lui Adam să biruiască pe acela prin care a fost biruit Adam"[6].

Despre vechea implicare a jertfei lui Iisus ca Miel în naşterea Lui avem dovezi şi în imnele Sfântului Efrem Sirul din secolul al IV-lea. Vorbind de ziua naşterii Domnului, Sfântul Efrem vede implicată în ea împăcarea prin cruce şi hrănirea noastră cu trupul Lui cel jertfit în Euharistie: "Ziua Ta este mijlocitoarea şi chezăşia păcii". "Ziua Ta a împăcat cerul şi pământul. Căci în ea s-a coborât cerul la cele pământeşti". "Ziua Ta de naştere poate împăca pe Cel Drept, care Se mâniase pentru păcatele noastre". "Mii de păcate ne-a iertat ziua Ta. Căci în ea a venit milostivirea Ta peste păcătoşi". "Strugurele copt de timpuriu este aceasta zi, în

5. *Începuturile picturii bizantine*, Bucureşti, 1975, p. 82, trad. cărţii germane: *Das frühchristliche Byzanz*, de Pr. D. Stăniloae şi Lidia Stăniloae.
6. *Demonstraţia propovăduirii apostolice*. La W. Nyssen, *op. cit.*, p. 84.

care era ascuns paharul mântuirii". "Cămări numeroase a umplut Iosif cu grâu. Dar ele s-au golit în vremea foametei. Însă un singur spic adevărat a dat pâinea, pâinea cerească nemărginită". "Pâinea pe care a frânt-o Întâiul născut în pustie era consumată şi se sfârşea, măcar că o înmulţea. Dar El a frânt o nouă pâine, pe care n-o vor sfârşi nici toate neamurile şi seminţiile". "Au fost consumate cele şapte pâini pe care le-a frânt El şi s-au sfârşit ca şi cele cinci. Dar pâinea cea una pe care a frânt-o El a biruit zidirea, căci oricât s-ar împărţi, ea se înmulţeşte mereu". "El a umplut vasele cu mult vin, s-a băut din ele şi s-a sfârşit cu toată mulţimea lor. Dar băutura paharului pe care l-a dat El, deşi era puţină, totuşi puterea ei este uriaşă, nemărginită. E un pahar care primeşte în el toate vinurile, şi totuşi simbolul lui este mereu la fel". "Pâinea cea una pe care a frânt-o nu are hotar; şi paharul pe care l-a amestecat nu se poate mărgini"[7].

Aceste imne ale Sfântului Efrem ne pot da şi o explicaţie pentru ce la Proscomidie e înfăţişat Iisus ca jertfit în vârsta Pruncului: întrucât Fiul lui Dumnezeu S-a făcut trup pentru a ne mântui prin jertfa Lui, încă din primul moment al naşterii Sale ca om implica în El jertfa Sa viitoare. Aceasta a văzut-o duhovniceşte dreptul Simeon şi de aceea i-a spus Sfintei Fecioare: "Şi prin sufletul tău va trece sabie" (Lc. *2*, 35). De aceea ochii "Fecioarei" privesc în depărtare, cu nesfârşită durere, la moartea ce avea să o suporte Pruncul din braţele ei.

Motivul pentru care Sfântul Efrem Sirul stăruie asupra calităţii de pâine a Pruncului ce se naşte e că Hristos S-a dăruit de la început în Euharistia Bisericii ca pâine, dar şi că Hristos însuşi S-a declarat pe Sine, în legătură cu făgăduinţa că-Şi va da Trupul Său spre mâncare, "Pâinea care s-a coborât din cer". E pâinea care dă viaţă veşnică, spre deo-

7. Ephraim der Syrer, *Lobgesang der Wüste*, în colecţia Sophia, Lambertus-Verlag, Freiburg im Br., 1967, p. 29–31.

sebire de mâncarea ce nu dădea nemurirea (In. 6, 58). E potrivit deci ca, chiar de la naştere, de la pogorârea Lui din cer, în trup, Hristos să fie văzut de Biserică drept pâinea coborâtă din cer, care se arată în trup ca într-o pâine văzută, ce a venit să hrănească pe oameni în calitate de pâine cerească, prin Trupul Său ca pâine văzută, plină de dumnezeirea Lui ca pâine nevăzută. Trupul Lui e tocmai mijlocul prin care Se dă El ca pâinea cea cerească şi era firesc ca acest trup să ni se dea sub chipul pâinii pentru a reprezenta cât mai adecvat pâinea cerească.

În mod special după ce jertfa lui Hristos s-a produs, ucenicii Lui şi toţi creştinii văd întipărit în Pruncul Iisus tot ce avea să facă El pentru mântuirea noastră. Văd că El de aceea S-a întrupat, ca să Se jertfească pentru noi şi să ni Se dea ca pâine cerească prin trupul Său, ca pâine văzută, mijlocitoare a celei nevăzute. Văd că în naşterea Lui e dată potenţial răstignirea Lui şi împărtăşirea Trupului Său. În ieslea din Betleem văd implicată Golgota şi foişorul Cinei celei de Taină. Înţeleg că Hristos S-a născut în Betleem, deoarece el înseamnă Casa Pâinii, a pâinii euharistice ce avea să ni se dea ca trup jertfit pe cruce[8]. De aceea Sfântul Apostol Pavel vede moartea pe cruce ca o continuare a întrupării, adică vede implicată în întrupare realizarea omului model prin ascultarea desăvârşită care a mers până la moarte: "Şi S-a deşertat pe Sine, chip de rob luând, făcându-Se asemenea oamenilor. Şi la înfăţişare aflându-Se ca un om, S-a smerit pe Sine, ascultător făcându-Se până la moarte, şi încă moarte de cruce" (Filip. 2, 7–8).

Astfel, dacă Sfânta Liturghie este o actualizare pentru noi a lucrării mântuitoare a lui Hristos, care începe prin

8. Pelerina Paula spunea în sec. IV: "Slăvit să fii, Betleeme, Casa Pâinii unde s-a născut Pâinea care S-a coborât din cer". La Fericitul Ieronim, *Epist. 108. Viaţa văduvei Paula, pustnică lângă Betleem*. Trad. în "Bibliothek der Kirchenväter", München, 1914. *Hieronymus* I, p. 108. La W. Nyssen, *op. cit.*, p. 83.

naştere şi sfârşeşte prin moartea urmată de înviere, e firesc ca, o dată ce ştim că Hristos a trecut prin toate acestea şi că actualizarea lor o face ca Cel în care sunt imprimate toate acestea, Liturghia să înceapă cu naşterea Lui, dar să arate că în ea era implicată jertfa Lui.

Dar în Hristos care Se naşte, Biserica vede nu numai Mielul care Se va jertfi, ci şi pe Cel ce a biruit prin moarte pe cruce moartea şi a fost înălţat pe tronul dumnezeiesc. De aceea El, ca pâinea care s-a coborât din cer, poartă în Agneţ, pe partea de dedesubt, tăietura crucii, iar pe cea de deasupra, numele Lui împreună cu cuvântul NIKA: Iisus Hristos învinge. Învinge pururea prin crucea care a rămas imprimată în adâncul fiinţei Lui. Fiul lui Dumnezeu ni S-a făcut prin întrupare pâine spre viaţă, prin faptul că a primit crucea, dar a şi învins-o prin aceasta. Toate sunt concentrate în Hristos. Prin copie, Agneţul nu e numai despărţit din prescură ca din trupul Fecioarei, ci se şi prefigurează în el moartea pe cruce. Şi la fel prefigurează străpungerea coastei Lui pe cruce.

Noi, cugetând în Hristos sau intrând în legătură cu El acum, după ce El a trecut prin toate actele Lui mântuitoare ca să primim puterea tuturor acestor acte, începem cu naşterea, dar cu o naştere care ştim că poartă în ea virtual crucea şi învierea.

Dar să mai dăm câteva imne ale Sfântului Efrem Sirul care ne prezintă un nou motiv pentru care tema naşterii este legată de la început cu tema jertfei lui Hristos: "Cel prea înalt S-a făcut un Prunc şi în El era ascunsă comoara înţelepciunii, mare cât să ajungă tuturor". "El era Crucea ce bea laptele Mariei, în vreme ce toate făpturile beau din bogăţia Lui"[9].

Prin acestea putem vedea, ca un alt motiv al temei Pruncului înfăţişat ca jertfit încă la Proscomidie, voinţa de

9. *Op. cit.*, p. 31.

a se arăta că din cea mai mare smerenie a Fiului lui Dumnezeu - smerenie de Prunc - porneşte mântuirea tuturor, sau puterea mântuirii tuturor. Cel mai smerit şi Cel mai nevinovat în jertfa Lui a putut să mântuiască toate. Aceasta pentru că nu din El ca om porneau puterile mântuitoare, ci din dumnezeirea Lui care e prezentă şi în Euharistie.

Mai amintim că tema Pruncului jertfit apare şi în viaţa Sfântului Grigorie Decapolitul (începutul secolului al IX-lea), care converteşte un sarazin după ce acesta a văzut atât la Proscomidie, cât şi la Intrarea cea mare şi la împărtăşirea credincioşilor, un prunc jertfit[10].

Dar în legătură cu tema Naşterii Domnului la Proscomidie putem adăuga că Hristos nu e prezent în Sfânta Liturghie numai din momentul prefacerii pâinii şi vinului în Trupul şi Sângele Lui. Din acest moment începe o prezenţă a Lui ca a Celui ce Se uneşte cu noi după ce Şi-a terminat lucrarea Sa mântuitoare pe pământ şi Se află înălţat la cer, prin chipul pâinii şi vinului. Dar până la această unire El ne face oarecum contemporani cu Sine în drumul Său împlinit pe pământ pentru noi, sau Se face oarecum El contemporan cu noi în acest drum străbătut de El. Această împreună călătorie cu noi are în ea o anumită tainică realitate.

După ce o persoană a străbătut mai multe acte, nu poate fi văzută ulterior, dacă continuă să fie vie, fără să se vadă în ea toate actele săvârşite de ea. Toate sunt concentrate în persoana Sa şi din ele se cunoaşte identitatea actualizată a acelei persoane. Între evenimentele trecute din viaţa ei şi ea însăşi nu mai există o separaţie. Dar prin amintirea lor, ele devin într-un anumit mod prezente pentru cei ce le amintesc. Trecutul este într-un anumit fel prezent, fapt caracteristic Sfintei Liturghii, cum s-a remarcat de către explicările mai vechi ale ei. Proscomidia e deci nu numai o pregătire a darurilor ce vor fi prefăcute în jertfa lui

10. PG 100, 1201-1204, la Felmy, *op. cit.*, p. 100.

Hristos, ci şi o anumită proaducere sau proprezenţă a lui Hristos cel jertfit.

Sfântul Nicolae Cabasila a precizat poate mai mult decât toţi comentatorii Sfintei Liturghii dinainte de el deosebirea între prezenţa lui Hristos înainte de prefacerea pâinii şi vinului în Trupul şi Sângele Lui şi cea care începe din acest moment: "Acum, zice el, însăşi marea Jertfă şi Mielul cel înjunghiat pentru lume se vede zăcând pe Sfânta Masă. Căci pâinea nu mai este doar un chip (τύπος) al Trupului Domnului sau numai un dar purtând icoana (εἰκόνα) adevăratului dar, nici nu mai aduce în sine numai un desen al mântuitoarelor Patimi ca într-un tablou, ci este însuşi adevărul cel adevărat, însuşi Trupul Stăpânului celui atotsfânt..., Trupul cel răstignit, cel jertfit..., sub Ponţiu Pilat..., este Trupul şi Sângele care s-au zămislit de la Duhul Sfânt, s-au născut din Sfânta Fecioară, a fost îngropat, a înviat a treia zi, S-a înălţat la ceruri şi S-a aşezat de-a dreapta Tatălui"[11].

Totuşi de aci nu trebuie dedus că Sfântul Nicolae Cabasila socoteşte că la Proscomidie e numai o "preînchipuire şi prevestire a lui Hristos ca în Vechiul Testament"[12]. "Tipul" şi "icoana" lui Hristos la Proscomidie sunt altceva decât "tipul" Lui din Vechiul Testament. De altfel chiar în Vechiul Testament există o anumită prezenţă a Cuvântului. Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că, înainte de venirea văzută în trup, Cuvântul lui Dumnezeu "venea spiritual la Patriarhi şi Prooroci". "Preînchipuirea" în Vechiul Testament nu înseamnă că există acolo numai "chipul" Lui, ci era El însuşi prezent în chip.

Proscomidia se săvârşeşte pe baza faptului împlinit al întrupării şi răstignirii lui Hristos, şi acest Hristos întrupat şi răstignit continuă să fie cu cei ce cred în El. Gândirea preo-

11. *Tâlcuirea Dumnezeieştii Liturghii*, cap. XXVII; PG 150, col. 425 CD

12. Diac. Ene Branişte, *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila*, Bucureşti, 1943, p. 199.

tului la acest Hristos provoacă o anumită prezenţă a Lui, deci o prezenţă printr-o anumită lucrare specială a Lui chiar în Proscomidie, fără ca această lucrare să producă o prefacere a pâinii şi vinului în Trupul şi Sângele Lui. Dacă simpla rugăciune către Hristos ne pune într-un fel de legătură cu El, cu atât mai mult actele Proscomidiei. Dacă chiar şi numai în icoană este o anumită prezenţă lucrătoare a lui Hristos, cu atât mai mult trebuie să fie în Proscomidie, numită şi ea "chip" şi "icoană" a lui Hristos. E o anumită prezenţă a lui Hristos, Cel ce S-a născut din Fecioară şi s-a răstignit şi a înviat. Proscomidia are cel puţin caracterul unei ierurgii, sau al unei sfinte lucrări de pregătire a Tainei Euharistiei.

Însuşi Sfântul Nicolae Cabasila spune pe de altă parte că sfinţirea darurilor sau jertfa preface darurile în însuşi Trupul care a primit toate acestea, în Trupul răstignit, înviat, înălţat la cer. Actele săvârşite înainte de jertfă înfăţişează prezenţa, sau arătarea Lui desăvârşită. Iar cele de după jertfă reprezintă împlinirea făgăduinţei Tatălui, cum a spus Hristos însuşi, adică pogorârea Sfântului Duh peste Apostoli, întoarcerea neamurilor prin ele la Dumnezeu şi împărtăşirea de El. "Toată mistagogia (Liturghia) e ca o icoană a unicului Trup al vieţuirii Mântuitorului, toate părţile ei, de la început până la sfârşit, aduc sub privire ordinea şi armonia lor. De aceea psalmii, cântaţi ca într-o introducere, şi încă şi cele făcute şi rostite cu darurile, înainte de aceştia, la Proscomidie, arată primul timp al iconomiei lui Hristos... Psalmii ce urmează şi citirile Scripturii sfinţesc şi ele pe cei ce citesc şi cântă"[13]. Dar numai lucrarea lui Hristos prin Duhul Sfânt poate sfinţi pe credincioşi.

Astfel Proscomidia, care se săvârşeşte de preot în afară de vederea comunităţii, reprezintă pe Hristos înainte de

13. *Liturgiae expositio*, P. G. 150, 372. În sensul de Proscomidie e folosit cuvântul πρόθεσις de Patriarhul Gherman, *Theoria mystica*, PG 98, col. 400 A şi 420 P. Vezi la Pr. P. Vintilescu, *Liturghiile bizantine*, p. 9.

ieşirea în lume la propovăduire şi la împlinirea actelor Sale mântuitoare. Dar Îl reprezintă pe Hristos care Îşi retrăieşte naşterea şi viaţa Sa retrasă în vederea răstignirii Sale. De aceea, deşi El nu e încă văzut în această perioadă redată la Proscomidie, totuşi lucrează şi acum în lume, şi lucrarea Lui e simţită de preot care reprezintă cercul restrâns al familiei Sale, a dreptului Simeon, care-L vede şi ca născut, dar şi ca Cel care va primi răstignirea, sau al proorociţei Ana, care-L vede ca Mântuitor, sau al celor apropiaţi de familia Lui care vedeau că "Pruncul sporea în înţelepciune, creştea cu trupul şi avea har la Dumnezeu şi la oameni" (Lc. 2, 35, 38, 40, 52). Acum creşteau organele trupeşti şi facultăţile Sale omeneşti pentru a putea sluji ca mijloace de comunicare a înţelepciunii Sale dumnezeieşti, acum sporea în experienţele omeneşti care să poată capta şi reda în cuvintele oamenilor, potrivit înţelegerii lor, Taina dumnezeirii Sale şi să poată arăta la ce înălţime poate ajunge omenescul care are ca ipostas pe Dumnezeu.

Că gesturile preotului de la Proscomidie prefigurează pe Hristos care, născându-Se, va avea să se răstignească o arată şi chipul Lui ca Prunc în potir, deasupra mesei de la Proscomidie, chip întemeiat pe viziunea patriarhului Alexandru al Alexandriei. Noi, cei ce cunoaştem deja pe Hristos răstignit, putem vedea în Pruncul ce Se naşte pe Hristos cel ce s-a răstignit. În El actele acestea nu mai sunt distanţate, ci constituie întregimea Persoanei Sale realizate ca om. Actele trecutului se concentrează în El, înghiţind distanţele temporale. Faptele din timp nu se pierd în eternitate, ci devin coeterne cu eternitatea, şi ordinea lor temporală se schimbă în ordine valorică. Jertfa lui Hristos pe cruce ia primul loc în dimensiunea eternă în care vieţuieşte Hristos după înviere, pentru că e fapta de cea mai mare valoare şi eficienţă comunitară şi mântuitoare. Totuşi Proscomidia se distinge de Sfânta Liturghie printr-o intensitate mai puţin

accentuată a prezenţei lucrătoare a lui Hristos[14]. Acest fapt permite înţelegerea ieşirii cu Evanghelia şi a citirii ei, ca ieşire a lui Iisus Hristos la propovăduire chiar azi.

Dar întrucât naşterea şi răstignirea lui Iisus constituie baza unei lucrări permanente a lui Hristos, deci şi în Proscomidie şi în Sfânta Liturghie, se poate socoti că Iisus e prezent cu lucrarea Lui întreagă în mod actual prin actele Proscomidiei, cât şi prin cele ale Sfintei Liturghii, în grade diferite. Aceste două grade de prezenţă şi de lucrare se succed, dar uneori se şi suprapun. În Hristos cel etern e lucrător trecutul, dar şi prezentul şi viitorul, între care distanţele au dispărut. Trecutul, prezentul şi viitorul sunt condensate, nu despărţite. Iar aceasta o trăiesc şi credincioşii. Ei pot trăi toate actele lui Hristos ca prezente şi ca viitoare. Ei se pot închina lui Hristos Cel răstignit odinioară, ca Celui ce se răstigneşte acum, şi pot să-şi concentreze privirea întâi asupra lui Hristos Cel înviat, apoi asupra lui Hristos care Se naşte şi se răstigneşte. Eternitatea lui Hristos nu e un gol lipsit de faptele săvârşite de El în timp, ci e plină de ele, dar acestea pot fi inversate după voia şi trăirea credincioşilor.

Aşa cum în prefacerea euharistică nu se arată numai un moment trecut din viaţa lui Hristos, ci şi un act prezent, aşa în pregătirea Agneţului ca chip al lui Hristos care Se naşte şi se răstigneşte, nu se arată numai viaţa necunoscută a lui Hristos dinainte de ieşirea la propovăduire, adică nu se indică numai această perioadă trecută din viaţa Lui, ci se arată şi caracterul actual al acelei perioade. Toată Sfânta

14. Sf. Nicolae Cabasila spune: "Pâinea a rămas pâine, primind numai calitatea de a fi darul lui Dumnezeu, şi de aceea poartă chipul (tipul) Trupului Domnului în prima vârstă, pentru că şi acela era dar de la început... De aceea e ca născut de curând şi aşezat în iesle... Darurile se acoperă, pentru că şi atunci era încă acoperită puterea lui Dumnezeu cel întrupat, până ce a venit timpul minunilor" (*Liturgiae expositio*, PG 150, 389).

Liturghie nu e numai o istorisire a ceea ce a făcut Hristos în trecut, ci și o prezență a lui Hristos lucrător acum. În Sfânta Liturghie totul e prezent, fără a se anula trecutul. Despărțirea între trecut și prezent e depășită. Hristos este ieri și azi Același. Aflându-Se în cer, Se află deasupra despărțirilor proprii timpului. Noi înșine, într-o viață adâncită duhovnicește, nu trăim propriu-zis un prezent separat de trecut și viitor. Cu cât îmbătrânim și creștem duhovnicește, faptele trecute, pe care odinioară le-am săvârșit fără să ne dăm prea mult seama de semnificația și urmările lor, ne devin mai prezente și ne preocupă mai mult. În prezent e trăit și mai deplin trecutul, și ne este prezent, ca un avertisment sau ca o nădejde, și mai puternic viitorul, sau viitorul nu mai scapă de sub vederea noastră cu eficiența lui proiectată asupra noastră. Am început să intrăm de aici în zona eternității.

Cu atât mai mult Se află Hristos, sub chipul Agnețului, lucrător în prezent, dar plin de retrăirea trecutului și pregătit spre lucrarea viitoare. Și alături de El este Maica Domnului cu toți cei adormiți în credința în El, retrăindu-și trecutul și lucrând cu nădejde pentru mântuirea noastră. Ba și toți cei ce cred în Hristos, aflându-se încă în viață. Toți gustă, cu cât devin mai maturi duhovnicește, eternitatea lui Hristos, plină de faptele Lui mântuitoare, trecute, dar și prezente în lucrarea lor. Totuși își amintesc de nașterea și de răstignirea Lui și trăiesc cu El în prezent lucrarea acestor fapte ale Lui din trecut și înaintează spre efectele lor viitoare în ei. Taina ființei omului stă și în faptul că el nu e închis în momentele succesive, întrerupte și despărțite ale timpului, ci aparține tot mai mult eternității.

Vom vedea acestea în cele următoare, trecând la explicarea pe rând a cuvintelor și gesturilor preotului din cursul Proscomidiei.

Preotul stând în mijlocul bisericii, cu fața spre Sfântul Altar, cere lui Dumnezeu *"să trimită mâna Lui dintru înălți-*

mea locaşului Său (ceresc), ca să-l întărească spre slujba ce-i este pusă înainte, pentru ca stând înaintea Sfintei Sale Mese să săvârşească neosândit lucrarea sfântă a jertfei celei fără de sânge". Deci puterea lucrătoare a lui Dumnezeu vine de pe acum asupra preotului şi în fiinţa lui. Intrând apoi în Sfântul Altar, face trei închinăciuni înaintea Sfintei Mese, sărutând Sfânta Evanghelie, Sfânta Cruce şi Sfânta Masă. Închinăciunea e totdeauna întreită, pentru că întreit e Dumnezeu, şi însoţită de semnul crucii, pentru că amintirea crucii lui Hristos trebuie să ne însoţească de câte ori ne gândim la Dumnezeu. Iar Sfânta Evanghelie, Sfânta Cruce şi Sfânta Masă sunt Hristos cel ce a învăţat, s-a răstignit şi prezintă în continuare până la sfârşitul lumii jertfa cea pentru noi (care se face arătată, sub chipul pâinii şi vinului, şi pe Sfânta Masă), înaintea "altarului celui adevărat" (Evr. 8, 2), unde "pururea mijloceşte pentru noi" (Evr. 7, 25).

Totul arată o coborâre a cerului pe pământ. "Mâna Domnului" coboară din cer peste preot; aflându-se în faţa Sfintei Mese văzute, se află în mod real în faţa Mesei celei nevăzute din cer, unde Mielul stă pururea înjunghiat între tron şi cele patru fiinţe şi cei douăzeci şi patru de bătrâni (Apoc. 5, 6).

Închinarea de trei ori cu veşmintele în mână, o dată cu rostirea cuvintelor: *"Dumnezeule, curăţeşte-mă pe mine, păcătosul"*, apoi iarăşi la începutul Proscomidiei, precum şi înainte de ieşirea cu darurile şi de prefacere, arată cum sporesc gradele prezenţei Sfintei Treimi, şi în primul rând a lui Hristos, cum şi conştiinţa preotului despre acest fapt care-l umple tot mai mult de sentimentul păcătoşeniei sale.

Apoi preotul se îmbracă în odăjdiile preoţeşti, care-l ridică din planul vieţii obişnuite şi-l arată împodobit în veşmântul de curăţenie şi de lumină al harului, şi prin care va lucra cele ale mântuirii, se va încinge cu putere şi va face activ harul preoţiei sale în împlinirea acestei slujbe.

După aceea se spală pe mâini și se roagă ca această spălare văzută să fie însoțită de spălarea nevăzută a sufletului de toate gândurile străine, scufundat în cele nevinovate, ca înconjurând astfel jertfelnicul pe care Se aduce prin el jertfă Însuși Domnul nostru, să fie în stare să audă glasul laudei ce I-o aduc îngerii și să poată vesti cu înțelegere și cu efect mântuitor minunile mântuitoare ale Domnului. Căci minuni face Domnul prin jertfa Lui și minune e coborârea Celui Atotputernic la starea de jertfă pentru ca să ne înalțe și pe noi la blândețea și jertfelnicia Lui, de care e legată mântuirea noastră. Conștient de micimea sa în raport cu lucrarea sfântă pe care o începe, mijlocind prin ea jertfirea lui Hristos pe Sfânta Masă, preotul continuă să se roage: *"Izbăvește-mă, Doamne, și mă miluiește"*.

Venind apoi la proscomidiar, după ce se închină iarăși de trei ori, cerând: *"Dumnezeule, curățește-mă pe mine, păcătosul"*, preotul arată că nu săvârșește numai un simbol gol de prezența lui Hristos, ci că în ceea ce va săvârși, prezența prin lucrare a lui Hristos va fi și mai accentuată.

După această închinare, preotul duce prescura și copia cu amândouă mâinile până în dreptul frunții, arătând că pornește pregătirea jertfei mântuitoare a lui Hristos de la amintirea iconomiei mântuirii, a cărei temelie a pus-o Hristos prin răstignire și prin curgerea sângelui din coasta Lui străpunsă cu sulița, sânge prin care s-a făcut izvorul nemuririi oamenilor. Prescura cu copia lângă ea reprezintă și are într-un anumit grad pe Hristos, Care pe de o parte s-a răstignit, pe de alta se va răstigni, plin de amintirea și de continuarea ei în ființa Lui. Trecutul îl leagă cu viitorul prin prezent, prin intenția de a-l menține veșnic în Sine și de a-l face eficient până la sfârșitul lumii. Sângele lui Hristos curs odată va dărui nemurirea până la sfârșitul lumii tuturor celor ce-l vor bea în taina Euharistiei, căci în el e însăși dumnezeirea lui Hristos, e viața nemuritoare, cum nu e în sângele – primit prin părinți – celui ce se naște de la Adam.

Dar ca să se poată bea continuu de toţi cei ce cred în El, acest Sânge trebuie să fie mereu gata spre a se da.

După acest preambul, preotul binecuvintează iarăşi în semnul crucii prescura cu copia, reamintind, prefigurând şi actualizând într-un anumit grad răstignirea trupului lui Hristos, rostind, ca la începutul oricărei ierurgii sau slujbe, cuvintele: *"Binecuvântat este Dumnezeul nostru, totdeauna, acum şi pururea şi în vecii vecilor. Amin"*. Binecuvântat să fie Dumnezeu în veci de către noi, deci şi noi să avem prilejul să-L binecuvântăm în veci pe El, Care a binevoit ca Fiul Său să Se facă om din dragoste negrăită pentru noi, sau pâinea cerească a vieţii să se facă trup omenesc, care să se jertfească pentru noi şi să ni se dea sub chipul pâinii ce hrăneşte viaţa noastră, ca pâine spre viaţa veşnică a trupului nostru.

Prin cuvântul nostru de laudă adresat lui Dumnezeu, făcut nouă posibil prin trup, arătăm că ni s-a dat cuvântul spre a-l folosi în primul rând spre lauda noastră şi binecuvântarea lui Dumnezeu, spre a răspunde cu lauda noastră darurilor Lui şi cuvintelor ce ni le spune El întâi prin toate lucrurile şi binefacerile ce ni le-a dat şi continuă să ni le dea. Căci toate îşi au originea ultimă şi unitară în Cuvântul ipostatic dumnezeiesc. Laudei lui Dumnezeu trebuie să-I închinăm prima dată orice cuvânt al nostru, care îşi are originea în El, mai ales când urmează să primim darurile Lui şi cu deosebire darurile mântuirii noastre prin Fiul Lui cel întrupat. Toate cuvintele noastre pornesc din Cuvântul ipostatic dumnezeiesc şi trebuie să fie un răspuns la cuvintele Lui. Cuvântul nostru prim binecuvintează pe Dumnezeu Cuvântul (şi inclusiv pe Tatăl şi pe Duhul Sfânt), dar face semnul crucii peste prescură, sau peste pâinea ce ni s-a dat, ca mijloc de susţinere şi ca chip al trupului nostru din care Îşi va lua şi Fiul Său trupul spre a-l jertfi Tatălui pentru noi şi spre pilda noastră. Numai printr-un trup jertfit se poate cineva uni în mod curat cu ceilalţi fraţi ai săi. Numai

un trup jertfit se uită pe sine şi e curat de plăcerea carnală şi lipsită de orizont a egoismului. Numai un trup jertfit e un trup înduhovnicit şi dătător de viaţă altora. Aceasta ne-o arată Hristos prin trupul Lui jertfit.

Cuvântul implicând sufletul înţelegător şi comunitar, trupul omenesc şi pâinea formează cele trei componente sau daruri principale ale realităţii vieţii noastre. Pâinea ne întreţine trupul, făcând din el când se umple de viaţă spirituală mijloc de sesizare şi rostire a Cuvântului dumnezeiesc. Trupul hrănit de pâine face posibil cuvântul nostru care trebuie adresat în primul rând lui Dumnezeu şi apoi semenilor noştri cu iubire. De aceea prin trupul Său, Fiul lui Dumnezeu ne poate dărui viaţa veşnică, jertfindu-Se sau dându-ni-Se ca mâncare sub chipul pâinii pământeşti ce întreţine viaţa noastră pământească, prin care ne pregătim spre viaţa cea veşnică, cerească. Cuvântul semenului ca atenţie a lui faţă de noi, ca expresie comunicată nouă a sensurilor existenţei, experiată de el, ne hrăneşte, pentru că se hrăneşte din cuvântul desăvârşitei iubiri şi cuprinzător al tuturor sensurilor aflătoare în Cuvântul dumnezeiesc. Cuvântul dumnezeiesc ce-Şi arată iubirea supremă în jertfirea trupului Său este pentru noi pâinea vieţii noastre veşnice. El include şi pâinea vieţii noastre pământeşti în Sine. El Se uneşte cu trupul nostru, cum se uneşte şi cuvântul nostru cu trupul nostru care se hrăneşte şi cu pâinea, întrucât e trup cuvântător, prefăcând-o în el. De aceea trupul nostru se umple prin cuvânt de un conţinut spiritual şi de viaţă spirituală cu atât mai mult cu cât se uneşte mai mult cu Cuvântul dumnezeiesc. Trupul nostru pe care-l ia Cuvântul dumnezeiesc e prefăcut astfel în pâinea vieţii, care începe acum să se actualizeze spre viaţa noastră veşnică şi pentru care preotul binecuvintează pe Dumnezeu în Treime, în numele comunităţii.

Menţionăm că prescură înseamnă aducere, aducerea pâinii ca susţinătoare a vieţii noastre, deci în fond aduce-

rea noastră lui Dumnezeu. Dar întrucât noi aducem ceea ce avem de la Dumnezeu, e şi o aducere a Fiului Său, Care S-a făcut trup în numele nostru. De aceea prescura are pe ea o pecete formată din semnul crucii şi pe cele două părţi de sus ale crucii literele IS HS, iar pe cele două părţi ale braţului de jos: NI KA, ceea ce înseamnă în total: *Iisus Hristos învinge*. De acum numai partea aceasta reprezintă trupul lui Hristos. Prescura întreagă din care se scoate această parte reprezintă pe Maica Domnului, care la rândul ei reprezintă întreaga umanitate ce se dăruieşte lui Dumnezeu prin ea[15]. Partea aceasta care reprezintă trupul lui Hristos poartă de la naştere crucea biruitoare, crucea care rămâne întipărită în El în veci, deci şi după ce a suportat-o. Dar prin cruce Hristos a biruit moartea, pentru că a biruit păcatul afirmării egoiste de sine, care e pricina morţii. Crucea învinge moartea pentru că învinge plăcerea păcatului, pentru că e jertfa de sine adusă de Hristos Cel fără de păcat lui Dumnezeu şi, prin aceasta, înlăturarea păcatului despărţitor dintre om şi Dumnezeu, izvorul vieţii.

În Liturghierul românesc această parte se numeşte agneţ (din slavonescul însemnând miel, care are origine comună cu latinescul agnus). În Liturghierul grec i se spune numai "sfânta pâine", sau "pecetea"[16]. Dar faptul că preotul spune când taie această parte din dreapta şi stânga "miel", arată că nu e greşit să i se spună "agneţ".

După aceea preotul însemnă din nou de trei ori cu copia prescura în semnul crucii, zicând de fiecare dată: *"Întru*

15. Patriarhul Gherman al Constantinopolului zice: "Iar prescura (prosfora), care se numeşte şi pâine şi binecuvântare şi pârgă, din care se taie trupul Domnului, închipuieşte pe Prea Curata Fecioară, care, după bunăvoinţa Tatălui şi învoirea Fiului Său, a Cuvântului, şi după sălăşluirea dumnezeiescului Duh – primind în sine pe Unul Născut Fiul lui Dumnezeu şi Cuvântul, L-a născut Dumnezeu desăvârşit şi om desăvârşit" (*Theoria mystica*, PG 98, col. 397 CD).

16. Ιερατικόν. Ed. Sf. Sinod al Bisericii Eladei, 1971, p. 65.

pomenirea Domnului și Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos". Acum nu mai binecuvintează numai pe Dumnezeu în general, ci pomenește pe Hristos Mântuitorul îndeosebi. Atenția se concentrează la persoana lui Hristos și la tot ce a făcut El pentru mântuirea noastră. Și îndată preotul desparte cu copia partea prescurei cu pecetea din latura dreaptă a ei, zicând: *"Ca un miel spre junghiere S-a adus"*. Apoi din latura stângă, zicând: *"Și ca o oaie, fără de glas împotriva celui ce-o tunde, așa nu Și-a deschis gura Sa"*[17].

Deși tăierea aceasta reprezintă începutul despărțirii trupului Domnului din Fecioara, deci nașterea Lui, totuși gândul e îndreptat spre Mielul care Se jertfește, adică spre răstignire. Aceasta mai vrea să spună că și în naștere e implicată răstignirea. Ieșirea în lume ca om din Fecioara Maria implică în ea înaintarea spre răstignire. De fapt noi cei de azi cugetăm pe Hristos cu toate cele săvârșite cu El: cu nașterea și cu răstignirea, sau cu nașterea acceptată în vederea răstignirii.

Iar simbolul pâinii care se vede e unit cu simbolul Mielului, care nu se vede, dar de care se vorbește. Și gestul tăierii unește în sine atât amintirea nelipsită de o anumită actualizare a nașterii lui Hristos și a răstignirii Lui, cât și a Mielului care Se jertfește pentru noi. Cel ce Se naște e Mielul care Se va jertfi, singurul jertfit. El Se naște ca Miel de jertfă. Dar Se naște și cu trup ce se dă spre mâncare și se va da pururea.

Prin Miel se indică mai accentuat faptul că Hristos e pâine vie și Miel ce Se jertfește. Pâinea e făcută să fie mân-

17. În Liturghierul grec, ed. cit., p. 65, se folosește pentru prima despărțire cuvântul πρόβατον, care ar putea fi tradus cu "oaie", și pentru a doua tăiere, cuvântul αμνός. Această ordine reproduce exact ordinea din textul Septuagintei Is. 53, 7. În românește s-a inversat. Dar πρόβατον are și înțelesul de miel.

Prin aceasta se unește iarăși amintirea Nașterii, când Iisus e Mielul mic destinat jertfirii, cu amintirea Mielului mai mare, care se va răstigni.

cată, şi Mielul să fie jertfit. Hristos e Pâinea conştientă ce Se dă voluntar spre mâncare şi Mielul conştient ce Se jertfeşte de bună voie. Spunându-I-se de acum "Miel fără de glas", se arată că El a suferit durere prin răstignire şi, în acelaşi timp, că El a primit această durere cu toată blândeţea, fără să protesteze sau să Se plângă. Cine protestează şi se plânge e slab. Hristos era slab ca om, dar în suportarea durerii era tare pentru că era totodată Dumnezeu.

Aceasta e măreţia uluitoare a lui Dumnezeu descoperită în Hristos: Dumnezeu Se face Miel de jertfă, fără să Se plângă, Miel care-Şi stăpâneşte durerea cu puterea blândeţii, capabilă să îmblânzească pe oamenii ispitiţi la ceartă, la ură, la proteste şi la plâns. El a făcut-o aceasta pentru a-i preface pe oameni din fiare în miei, care nu-şi apără prin ură, prin ceartă şi prin protest interesele lor. El, Care putea grăi cu glas care să întreacă orice tunet, acceptă să primească moartea fără să cârtească. El, Care putea pleda nevinovăţia Sa infinit mai convingător decât orice avocat, tace. E mai tare smerenia şi nevinovăţia care tace decât orice arătare a ei prin cuvânt. Sfântul Efrem Sirul zice: "Maria purta Copilul tăcut în care erau ascunse toate graiurile"[18]. "Era tăcut ca un prunc mic, şi în acelaşi timp dădea tuturor făpturilor toate poruncile Sale"[19]. Cine tace din înţelepciune are în el nu numai blândeţea, ci smerenia ce nu vrea să se impună, căci nu e stăpânit de frica de a nu fi luat în seamă, dar şi toate înţelesurile şi toate cuvintele sau raţiunile lucrurilor cu neputinţă de exprimat în mod distinct. În blândeţe e conştiinţa puterii infinite şi a înţelepciunii atotînţelegătoare şi atotcuprinzătoare. Cel blând se odihneşte sigur de sine în această înţelepciune. Tot Sfântul Efrem Sirul mai spune: "Biruitorul a coborât jos pentru a fi biruit, nu de Satan, pentru că pe acesta l-a biruit şi l-a înecat. El a fost biruit de iudeii ce L-au răstignit. Dar El a biruit prin dreptatea

18. *Lobgesang der Wüste*, p. 10.
19. *Op. cit.*, p. 11.

Sa şi a fost în acelaşi timp biruit de bunătatea Sa"[20]. A învins pentru că S-a lăsat învins de bunăvoie, din bunătate. El a biruit întrucât S-a lăsat biruit. "El a biruit pe cel tare şi a fost biruit de cei slabi. Ei L-au răstignit pentru că li S-a predat El însuşi. El S-a lăsat învins ca să învingă. El a învins în pătimirile primite de bunăvoie. A învins prin mila Sa"[21].

Numai acest Miel poate mântui, pentru că numai El poate înnobila pe oameni, imprimându-le simţirea de Miel. Dacă în starea de păcat omul este *homini lupus*, în Hristos se poate ajunge la starea de *homo homini agnus*. Din jertfa Lui se poate da celor ce cred în El puterea unei morţi care implică în ea suprema putere a Duhului, care înlătură omorârea Duhului din om prin Duhul cu care poate învinge moartea. Cei din Vechiul Testament au simţit vag – prin revelaţia de acolo – că mielul reprezintă prin blândeţea lui umanitatea mântuită. Dar numai Fiul lui Dumnezeu a putut înfăptui în Sine acest început al adevăratei umanităţi, al umanităţii mântuitoare şi mântuite. Mielul pascal din Vechiul Testament arăta vag năzuinţa omenirii de a "trece" de la robia păcatului la libertatea stăpânirii peste păcat şi comuniunii iubitoare cu Cel Atotputernic faţă de păcat. Fiul lui Dumnezeu cel întrupat, Mielul adevărat, ne trece cu adevărat la această libertate, căci El este şi ca om unit cu Tatăl, a Cărui libertate atotputernică nu e stăpânită de nimic.

Libertatea Lui neslăbită Şi-a arătat-o în primirea crucii. Căci în dăruirea de Sine, până la moarte, fără opunere, din iubire, Se arată în cea mai mare libertate şi putere.

Şi numai ieşirea noastră din limitele sinelui egoist ne pune în legătură cu El, izvorul vieţii şi al libertăţii. Sfântul Efrem Sirul zice: "Silită de acest Miel al vieţii, moartea a dat din sine pe drepţii care au ieşit din gropile lor". Blândeţea învinge prin siguranţa de sine slăbiciunea ce se manifestă

20. *Op. cit.*, p. 45.
21. *Ibidem.*

în ură, în ucidere, în moartea celor ce se urăsc. Ea poate aduce la viaţă victimele urii, căci în ea e puterea lui Hristos. El a putut învinge moartea pe care l-au produs-o cei plini de ură, pentru că a rămas tare, a trecut cu sufletul tare prin moartea trupului. "Între miel şi Miel stăteau apostolii. Ei au mâncat mielul pascal, dar şi Mielul adevărat". "Apostolii stăteau între simbol şi realitate. Ei au văzut cum s-a rupt simbolul şi cum a apărut realitatea"[22].

Se mai poate spune că, precum Hristos ca Mielul adevărat, blând prin conştiinţa tăriei şi a iubirii Sale, a înlăturat mielul inconştient, ca simbol, tot aşa Pâinea adevărată care se preface în Trupul Lui, ca pâinea ce se dăruieşte voluntar din iubire, a înlăturat simbolul pâinii nedospite. Sfântul Efrem Sirul zice, urmând lui Hristos (In. 6, 58): "Prin pâinea pe care ne-a frânt-o Domnul, a dispărut pâinea nedospită, din care, mâncând, cei ce mâncau mureau"[23]. Iar Simeon Tesaloniceanul zice la rândul său: "Iar preotul scoţând din mijlocul prescurei acea părticică de pâine dospită, arată prin aceasta cum din firea noastră, iar nu din altă fiinţă, S-a întrupat Mântuitorul, şi din o femeie binecuvântată şi sfântă, din cea pururea fecioară"[24]. Pâinea însufleţită a Trupului Său se desprinde din pâinea însufleţită a trupului Maicii Sale.

Plasarea în prezentul continuu a celor ce le săvârşeşte preotul la Proscomidie, fără să se uite că aceasta o face pe baza trecutului, se arată nu numai în emoţia cu care preotul împlineşte aceste acte, ci şi în dialogul dintre diacon şi preot. De fapt preotul dă la trecut numai cuvintele din Is. 53, 7, care arată şi ele că Isaia vede viitorul lor în trecut, iar prin preot se perpetuează în prezent lucrarea mântuitoare a lui Hristos în baza jertfei trecute. De aceea, după ce preotul a scos Agneţul din prescură, diaconul zice la pre-

22. *Op. cit.*, p. 47.
23. *Op. cit.*, p. 48.
24. *Op. cit.*, p. 97.

zent către preot: *"Junghie, părinte"*, iar preotul înjunghiind în chip cruciş, sau sfâşiind prin cruce Mielul dumnezeiesc, identic cu Pruncul ieşit din trupul Fecioarei, spune: *"Junghie-se Mielul lui Dumnezeu, Cel ce ridică păcatul lumii, pentru viaţa şi mântuirea lumii"*.

Înjunghierea crucişă se face după aşezarea Agneţului cu faţa în jos, arătând că întruparea şi jertfa lui Hristos s-a făcut pentru cei de jos, pentru folosul lor şi că jertfa deplină a lui Hristos are ca premisă smerenia Lui deplină, până la ascunderea totală a feţei Sale, în care licărea Dumnezeirea. Aceasta o arată preotul încă şi mai înainte, spunând în continuare, după Isaia, la tăierea Agneţului din partea de sus indicând venirea lui Hristos de sus: *"Întru smerenia Lui judecata Lui s-a ridicat"*, adică în smerenia Lui s-a arătat înţelepciunea judecăţii Lui înalte, criteriul judecăţii adevărate a faptelor omeneşti. Cine nu se smereşte nu se înalţă ca om în judecata lui. Această smerire sau chenoză e atât de mare, pentru că Cel ce a asumat-o e dintr-un neam, dintr-o obârşie supremă, pe care n-o poate spune nimeni, fapt exprimat de preot în continuare, tot după Isaia: *"Iar neamul Lui cine-l va spune?"*. Nu poate spune nimeni neamul Lui necunoscut care, după atâta smerenie, se ridică din nou până la suprema înălţime de unde a venit. Neamul Lui e mai presus de cuvânt. Dar nici neamul Lui de jos nu poate fi spus, pentru că nu are un tată care e legat cu un neam.

Aceasta o spune şi în mod direct preotul după aceea, la rugămintea la prezent a diaconului: *"Ridică, părinte"*, fapt care indică din nou o actualitate prezentă atât a naşterii, cât şi a morţii, dar şi a înălţării lui Hristos. Preotul scoate de tot Agneţul din prescură, prinzându-l cu copia din dreapta, zicând în toate cele trei sensuri: *"Că s-a ridicat de pe pământ viaţa Lui"*. Scoaterea Agneţului înseamnă în acelaşi

timp naşterea Lui din Fecioară, dar şi ieşirea şi înălţarea Lui dintre oameni, prin moarte[25].

O anumită prezenţă bazată pe trecut a jertfei lui Hristos o exprimă şi dialogul dintre diacon şi preot, când preotul, aşezând Agneţul cu faţa în jos, la cuvântul diaconului: *"Junghie, părinte"*, îl taie cruciş până la coajă, arătând moartea lui Hristos, dar nu desfiinţarea ipostasului Lui. Întors cu faţa în jos, Agneţul e tăiat până la coajă în semnul crucii, arătându-se că a suferit o adevărată sfâşiere a trupului prin moarte, şi aceasta cu faţa către oameni, sau în favoarea lor, fără a înceta ca unitate de persoană.

După ce a primit moartea, faţa lui Iisus se întoarce în sus, arătând că moartea primită pentru oameni e jertfa adusă Tatălui. Dar prin aceasta moartea Lui se face şi izvor de putere. Moartea Lui adevărată, dar şi puterea Lui îndată după moarte, se arată în faptul că din coasta Lui au ieşit sângele şi apa preacurate pline de Duhul Sfânt, sânge care va da viaţă nemuritoare celor ce-l vor bea şi apă cu care se vor spăla păcatele celor ce se vor boteza în numele Sfintei Treimi. Dar chiar sângele Lui, pe care-l vor bea cei ce cred în Sfânta Împărtăşanie, are în el şi apă, căci nu numai sângele, ci şi apa este principiu de viaţă pentru trupul omenesc. Trupul nostru înaintează spre eternitate când îşi curăţeşte de pornirea spre păcat sângele şi apa din el şi se umple de Duhul Sfânt prin sângele şi apa preacurate ce au curs din coasta lui Hristos.

De aceea preotul, după ce împunge cu copia sub numele Iisus, adică în omul Iisus, întors prin jertfa Lui, în numele umanităţii îndeobşte, cu faţa spre Tatăl, faţă pe care acum Tatăl o iubeşte în fiecare om (cum zice Sfântul Chiril

25. Sf. Nicolae Cabasila, *op. cit.*, PG 150, col. 384: "Că precum această pâine a fost despărţită din cea de aceeaşi fire pentru a se aduce lui Dumnezeu şi a se sfinţi, la fel şi Domnul a plecat dintre oameni, de a căror fire S-a făcut părtaş, şi ca un miel a fost dus la junghiere şi în felul acesta s-a ridicat de pe pământ viaţa Lui".

din Alexandria în *Închinare în Duh și Adevăr*), toarnă îndată în potir vin și apă, zicând întâi cuvintele: *"Unul din ostași cu sulița coasta Lui a împuns"*, apoi cuvintele: *"Și îndată a curs sânge și apă; și cel ce a văzut a mărturisit și adevărată este mărturisirea lui"* (In 19, 34-35).

Precum pâinea e trupul virtual, așa vinul și apa sunt sângele virtual al lui Hristos. Precum pâinea se va preface în Trup, așa și vinul și apa se vor preface în Sângele ce va curge din trupul jertfit al lui Hristos. Sfântul Ciprian stăruie asupra amănuntului din Evanghelia lui Ioan (In 19, 34-35), anume că din coasta lui Iisus a curs sânge și apă, și afirmă că și la Cina cea de Taină Iisus a amestecat vinul cu apa. De asemenea spune că apa reprezintă unirea lui Hristos cu credincioșii (*Epist. LXIII către Caecilius*, 13). Mai târziu s-a afirmat, împotriva arienilor, că apa e simbolul firii omenești, unită cu cea dumnezeiască în ipostasul Cuvântului (Sfântul Simeon Tesaloniceanul, *Despre Sfânta Liturghie*, cap. 92). Într-o icoană românească pe sticlă, Hristos e reprezentat ca șezând pe o laviță cu crucea la spate, iar din El crescând o viță din ai cărei struguri El stoarce vinul în potir. Tot așa, în reprezentarea Lui ca Prunc în potir, deasupra mesei de la Proscomidie, crește din El o viță. Vinul ce curge din El e Sângele Lui, sau Sângele ce curge din El e vinul prefăcut în Sânge. E aceeași depășire a distanței a două faze din viața Lui. Natura e destinată personificării în om, datorită trupului ce-l poartă acesta, dar apoi e și hristificată, datorită trupului asumat de Hristos. Reprezentarea Lui ca viță ce ne dă să bem băutura întăritoare a viței Lui e și o urmare a cuvântului Său: "Eu sunt vița" (In 15, 1 ș.u.).

Binecuvântarea ce o dă preotul amestecării vinului cu apă din potir arată din nou că în ea începe să se afle de pe acum într-un anumit grad puterea lui Hristos care Și-a vărsat sângele pentru noi, deși în același timp sunt și un dar al nostru prin cuvintele binecuvântării: *"Binecuvântată este amestecarea sfintelor Tale, totdeauna, acum și pururea și*

în vecii vecilor. Amin"[26]. Ele sunt de pe acum ale lui Dumnezeu şi sfinţite, atât pentru că sunt dăruite lui Dumnezeu, cât şi pentru că prefigurează sângele omenesc al Fiului Său, dăruit Tatălui pentru noi, sângele în care se află şi vinul şi apa prefăcute; sunt ale lui Dumnezeu şi sfinţite, pentru că, fiindu-ne date nouă de Dumnezeu spre viaţa pământească, le întoarcem prin Hristos care Şi le-a însuşit deplin curăţite şi sfinţite prin prefacerea în Trupul şi în Sângele Lui.

Preotul acoperă apoi potirul cu acoperământul rânduit pentru el. Dar discul cu Agneţul rămâne încă descoperit, pentru că lângă Agneţ se vor aşeza şi miridele (părticelele) pentru sfinţi, pentru vii şi morţi, dar în potir nu se va vărsa vin pentru aceştia, pentru că aceştia nu au fost răstigniţi pentru viaţa lumii. Potirul e acoperit, pentru că şi sângele e acoperit deplin în trup, pe când trupul e descoperit, deşi îmbrăcat, şi deci oarecum în comunicare văzută cu alţii.

Agneţul are forma pătratului pentru că Hristos-omul reprezintă umanitatea întreagă răspândită în toate cele patru direcţii în care se mişcă persoana umană, sau umanitatea, fără să fie infinită în fiinţa şi în continua ei actualizare.

Preotul scoate, după cele săvârşite pentru Agneţ, o părticică mai mare, în formă de triunghi, pentru Maica Domnului, apoi părticele mai mici, tot în formă de triunghi, pentru sfinţi. Făpturile conştiente, având o bază în creaţiunea generală, se înalţă cu mintea, cu vârful subţiat al persoanei lor spre Dumnezeu. În vreme ce taie şi aşază părticica pentru Maica Domnului de-a dreapta Agneţului, preotul zice: "*Întru cinstea şi pomenirea prea binecuvântatei, slăvitei Stăpânei noastre, de Dumnezeu Născătoarei şi Pururea Fecioarei Maria, pentru ale cărei rugăciuni primeşte, Doamne, jertfa aceasta întru jerfelnicul Tău cel mai presus de ceruri*". Sfântul Nicolae Cabasila are în locul cuvântului

26. În greceşte se spune: "unirea". Aici cele două firi ale Domnului se unesc, nu se amestecă.

"întru cinstea", "întru slava". Jertfa lui Hristos şi pregătirea prefacerii ca jertfă a Lui în Sfânta Liturghie e şi spre slava Maicii Lui. Căci în această jertfă s-a arătat şi se va arăta spre ce mare rezultat S-a întrupat Fiul lui Dumnezeu din Ea. Dar Agneţul neprefăcut este încă jertfa comunităţii. De aceea preotul se roagă ca pentru rugăciunile Maicii Domnului să primească Hristos jertfa comunităţii în jertfelnicul cel mai presus de ceruri, pentru a o preface în jertfa trupului Său, care va include astfel în ea şi jertfa comunităţii.

Dar aceste cuvinte mai au şi alt sens. Viaţa preacurată şi de rugăciune a Maicii Domnului a făcut cu putinţă ca Domnul să-Şi ia trup din trupul Ei spre a Se aduce jertfă pentru mântuirea noastră. Acum iarăşi Ea, reprezentată lângă Agneţ, sau lângă chipul trupului Fiului Ei, dar şi ca particică din trupul omenirii, concentrat în prescură ca în chipul trupului Maicii Domnului, se roagă în fruntea întregii comunităţi ca acest Agneţ să fie primit în jertfelnicul cel mai presus de ceruri şi prefăcut în trupul jertfit al Fiului Ei, care va reprezenta, o dată ce e luat din prescură, sau din pâinea oferită de comunitate şi îndeosebi din chipul trupului Ei, jertfa comunităţii şi a Maicii Domnului însăşi. Comunitatea întreagă e reprezentată de pâinea pe care o oferă lui Dumnezeu, ca El să o primească în jertfelnicul cel mai presus de ceruri şi să o prefacă prin Duhul Sfânt în trupul lui Hristos. Dar şi Domnul însuşi Îşi va preface pâinea oferită în Trupul Său spre a-l aduce ca jertfă în continuare pentru noi şi pentru a se dărui oamenilor. Dar El nu o face aceasta în faţa unei umanităţi pasive, care nu se bucură de ceea ce se săvârşeşte, care nu o doreşte şi nu o aşteaptă şi nu se roagă pentru această prefacere şi aducere ca jertfă a lui Hristos pentru ea. Prefacerea şi aducerea ca jertfă pentru oameni a Domnului poate lucra eficient asupra lor numai cu voia lor. Dacă prin împărtăşirea de Trupul Dom-

nului şi de Sângele Lui se urmăreşte sfinţirea noastră, această sfinţire, zice Cabasila, "nu ni s-ar putea comunica dacă nu ne-am face disponibili pentru ea"[27]. Iar starea aceasta ne-o pot dărui rugăciunile, psalmii şi tot ce se săvârşeşte şi se spune în Sfânta Liturghie cu sfinţenie. Acestea ne sfinţesc şi ne dispun pe de o parte pentru a le primi, pe de alta, pentru a contribui ca jertfa Domnului să fie primită ca jertfă a noastră în jertfelnicul cel mai presus de ceruri.

Maica Domnului îşi uneşte rugăciunile Ei cu rugăciunile comunităţii pentru primirea Agneţului şi pentru prefacerea lui în Trupul jertfit al Domnului în jertfelnicul cel mai presus de ceruri, prin lucrarea Sfântului Duh. De aceea i se aduce Ei slavă.

Aşa cum Hristos nu S-a întrupat despărţit de umanitate, ci mijlocind între ea şi Dumnezeu, nici Maica Domnului nu s-a rupt din această legătură şi nici de prefacerea euharistică a pâinii, în Trupul Lui jertfit. Ea se roagă Lui pentru ca să fie primită şi jertfa ei, reprezentată de părticica ei, şi a Agneţului ce închipuie trupul luat din Ea ca trup real al Lui jertfit şi primit "în jertfelnicul cel mai presus de ceruri".

"Jertfelnicul cel mai presus de ceruri" e înălţimea spirituală din faţa Tatălui, unde a intrat cu jertfa Sa de pe Golgota şi unde rămâne Hristos permanent, prefăcând în acest trup jertfit şi jertfa de pâine a comunităţii care se apropie şi ea de această supremă înălţime, unde Se află El în stare de jertfă. "Acesta, dimpotrivă, aducând o singură jertfă pentru păcate, S-a aşezat în vecii vecilor la dreapta lui Dumnezeu... Şi având mare Preot peste casa lui Dumnezeu, să ne apropiem cu inima curată întru deplinătatea credinţei, curăţindu-ne prin stropire inimile de orice cuget rău" (Evr. 10, 12, 22).

Maica Domnului e acolo sus, la dreapta Fiului său jertfit, folosindu-se de jertfa Lui, umplută fiind de Duhul Lui de

27. *Op. cit.*, P. G. 150, 370.

jertfă şi de slava Lui de pe urma acestei stări. Faptul acesta îl spune preotul când aşază părticica Maicii Domnului la dreapta Agneţului: *"De-a dreapta a stătut Împărăteasa în haină aurită îmbrăcată, înfrumuseţată"*. Stă la dreapta Lui, cum a stat lângă El şi pe Golgota. Stă la această supremă înălţime a slavei, imediat după cea a Fiului, dar rugându-se totuşi Lui pentru a preface darurile noastre în Trupul şi Sângele Lui jertfit. "Pomenirea" Ei nu înseamnă rugăciune a noastră pentru o şi mai mare înălţare a Ei – deşi orice prefacere a darurilor noastre în trupul jertfit al Fiului şi atragerea noastră la o şi mai mare unire cu El pune şi slava Ei într-o mai mare evidenţă –, ci o nouă laudă a Ei[28].

Părticelele pentru îngeri, prooroci, apostoli, ierarhi, mucenici, cuvioşi (monahi), doctori fără de arginţi (mari binefăcători îndeobşte), Ioachim şi Ana şi toţi sfinţii, Sfântul Ioan Gură de Aur, sau Sfântul Vasile cel Mare, sunt aşezate de-a stânga Agneţului, la aceeaşi înălţime cu el, arătându-se că şi ei se bucură de slava în care Se află Domnul cel răstignit şi înviat, dar nu se află în aceeaşi intimitate cu Hristos cel slăvit, ca Maica Lui. Părticelele care îi reprezintă se scot rostindu-se aceleaşi cuvinte: *"Întru cinstea şi pomenirea..."*. Li se cere şi lor să se roage pentru cei din biserică, dar acestor rugăciuni nu li se mai spune "mijlociri" (μεσιτεῖαι) şi

28. Pr. Petre Vintilescu explică cuvintele de la scoaterea miridelor, întâi cu un text din Sf. Nicolae Cabasila (*Op. cit.* col 388 D): "Când se zice la proscomidia miridelor: "Întru cinstea şi pomenirea... Stăpânei noastre, de Dumnezeu Născătoarei...", şi a altor sfinţi, e ca şi cum am spune: "Mulţumescu-Ţi Ţie, că prin moartea Ta uşile vieţii ne-ai deschis; că Ţi-ai ales Maică dintre noi, că noi oamenii am dobândit atâta mărire, încât avem mijlocitori pe sfinţii de aceeaşi fire cu noi şi că ai dăruit atâta trecere celor de acelaşi neam cu noi". Apoi Pr. P. Vintilescu continuă: "De vreme ce sfinţii s-au unit cu Hristos şi s-au sfinţit printr-Însul, găsindu-se astfel în jurul slavei dumnezeieşti, ei pot să ne ajute şi pe noi, prin solirile lor, să ne unim cu ei. Aducând deci miride întru cinstea şi pomenirea lor, aceasta vine în folosul sau în sprijinul nostru, ca şi pomenirile ce se fac la icoanele lor" (*Liturghierul explicat*, Bucureşti, 1972, p. 125).

nici nu se mai cere ca prin ele să fie primit Agneţul în cer pentru prefacerea în Trupul şi Sângele Domnului, ci li se spune simplu rugăciuni şi de la ele se aşteaptă simpla cercetare sau ajutorare a credincioşilor. Aducerea darurilor ce se vor preface în Trupul şi Sângele Domnului se face totuşi şi "întru cinstea" lor, căci primind credincioşii pe Hristos, ei Îl vor lăuda nu numai pe El, ci şi pe sfinţii care L-au făcut cunoscut şi primit prin mărturisirea şi viaţa lor. În acest sens se face şi pomenirea lor, iar nu pentru ca să fie iertaţi de păcate. Nu se cere rugăciunea lor pentru înfăptuirea prefacerii în Trupul jertfit al Domnului, căci ei n-au avut un rol nici la întruparea Domnului, nici n-au stat lângă El rugându-se şi suferind pe Golgota şi, deci, deşi se roagă şi ei lui Hristos pentru noi la înălţimea la care ei se află lângă El, nu au nici acum o contribuţie la continuarea stării de jertfă a Domnului şi la realizarea prefacerii.

Dar în orice caz, prefacerea pâinii în Trupul lui Hristos şi împărtăşirea credincioşilor de El în Euharistie, şi în orice Taină, nu se înfăptuieşte decât în prezenţa rugătoare şi plină de bucuria conştientă a întregii Biserici din ceruri.

Contrar Liturghierului grec, în Liturghierul românesc din 1956 lipseşte părticica pentru îngeri, şi numărul de nouă părticele se obţine prin despărţirea celei a Sfântului Ioan Botezătorul de ale celorlalţi prooroci. Dar aceasta ni se pare nefiresc. Expresia "întru cinstea" arată că jertfa Domnului are pentru sfinţi mai mult rostul de a pune în relief cinstea sau slava lor, ca a unora ce au crezut în Hristos. Iar acest rost îl are şi pentru îngeri. Toată Biserica din cer e slăvită în prefacerea euharistică. Îngerii au şi ei o înţelegere sporită a iubirii lui Dumnezeu, după ce cunosc că El Şi-a dat pe Fiul Său la moarte pentru oameni. "Înţelepciunea lui Dumnezeu cea de multe feluri s-a făcut cunoscută acum prin Biserică Domniilor şi Stăpâniilor în cereştile locaşuri" (Ef. 3, 10). Pe lângă aceasta, bucuria lor a sporit intrând în comuniunea lor, în comuniunea sporită a celor

ce-L laudă pe Dumnezeu, şi oamenii, adică cealaltă categorie de creaturi conştiente. Într-un fel spiritual toţi cei din ceruri se împărtăşesc şi mai mult de Hristos; prin Sfânta Liturghie se realizează o şi mai mare unire a celor cereşti şi a celor pământeşti.

Dar în jurul lui Hristos se înfăptuieşte nu numai solidaritatea Bisericii din cer cu a celei de pe pământ, ci şi a celei de pe pământ însăşi. Căci după ce preotul a aşezat părticelele sfinţilor şi ale celor adormiţi, el scoate şi părticelele pentru cei vii. Prin aceasta se face vădit că şi ei participă încă de acum la viaţa veşnică a lui Hristos. Cei ce dau pomelnice pentru rudenii şi cunoscuţi ai lor simt că viaţa lor în Hristos n-ar fi ferită de anumite umbre de egoism dacă nu s-ar împărtăşi de ea împreună cu aceia, precum nu le-ar fi deplină bucuria de împărtăşirea lui Hristos dacă n-ar avea parte de El împreună cu rudeniile, cu prietenii, cu cunoscuţii lor vii şi adormiţi în credinţa în Domnul.

Aşa cum pomenind actele mântuitoare ale lui Hristos sau invocându-L pe El, facem ca El să fie într-un anumit fel prezent, aşa prin pomenirea sfinţilor şi a tuturor celor adormiţi intrăm într-o anumită legătură cu ei. Dacă pe pământ gândul intens la cineva e provocat uneori de acela, şi acest gând, la rândul lui, îl face pe acela să se gândească la noi, printr-o tainică legătură spirituală, tot aşa se poate întâmpla aceasta în cazul pomenirii celor adormiţi. Pentru că ei nu sunt morţi cu totul. Această legătură se înfăptuieşte mai ales prin faptul că pomenindu-i simultan cu rugăciunile adresate lui Hristos Cel viu, într-o maximă simţire, El însuşi pomenindu-i îi aduce într-o anumită legătură cu Sine şi, prin aceasta, şi într-o mai mare legătură cu noi. Căci noi aflându-ne în legătură cu Hristos prin rugăciunile noastre către El, lângă El îi întâlnim şi pe cei adormiţi pe care-i pomenim.

Dacă se poate realiza o apropiere spirituală de noi a celor de departe de pe pământ, de ce nu s-ar putea realiza

o astfel de apropiere prin gând şi "prin pomenire"? În aceasta se arată apoi şi nesfârşita răspundere a fiecăruia pentru semenii săi şi deci existenţa lor eternă.

Teologul rus Serghie Bulgakov a încercat să surprindă în însăşi semnificaţia numelui temeiul pentru faptul că prin rostirea numelui cuiva ne punem în legătură cu persoana pomenită. El vede în numele cuiva o întrupare existenţială a cuvântului şi o legătură între această întrupare şi întruparea Cuvântului dumnezeiesc. Numele este, după el, nu numai o expresie concentrată a însuşirilor unei persoane, ci o expresie a sâmburelui ei unic de dincolo de toate faptele şi însuşirile ei parţiale, care stă în mod real la baza lor ca o întrupare existenţială unitară şi unică a însuşirilor. Rostind numele unei persoane, am pus-o în vibraţie pe ea însăşi pentru că am atins-o pe ea însăşi în unicitatea ei existentă, concretă, pe câtă vreme, când rostim o însuşire a cuiva, însuşirea aceasta poate fi însuşire a oricui şi nimeni nu vibrează la această rostire. "Numele vorbeşte despre existenţă, nu despre o calitate... El nu e numai o idee predicativă, ci o existenţă, ideea devenită realitate, un punct unic conştient în cosmos. De aceea numele dă pe de o parte "simţirea existenţei", pe de alta, simţirea unei existenţe unice, cu neputinţă de determinat analitic în însuşirile ei". "Numele este într-un anumit înţeles ceea ce este şi eul, cu deosebire că numele este eul concret, calificat individual, ca bază tainică şi neschimbată a ceea ce se poate spune în mod specific despre un eu". "Definirea sâmburelui lăuntric al numelui nu poate fi decât aceasta: numele este o putere, o energie, este Cuvântul întrupat. El ne arată o întrupare cu totul deosebită a Cuvântului a cărui taină e de neînţeles, ca şi toată existenţa ce se naşte, împlinind porunca dumnezeiască: *să fie*. Dar urmările sunt vădite: Cuvântul S-a făcut trup, ceea ce este idee a devenit real, ideea s-a prefăcut în energie, urmărindu-şi entelehia ei, cuvântul a intrat în cosmosul numelor existenţei,... Întruparea Cuvântului (dum-

nezeiesc) presupune şi totodată postulează întruparea cuvintelor. Izvorul cuvintelor în lume este Cuvântul dumnezeiesc, prin care cerurile s-au întărit. Şi dacă Domnul a voit să Se întrupeze şi S-a făcut om, cu individualitate proprie şi cu nume, aceasta presupune individualitatea şi numele omenesc, ca formă generală a vieţii: întruparea dumnezeiască presupune întruparea omenească prin nume... Domnul are două firi, două voinţe, dar un singur ipostas şi un singur nume. Numele Lui nu suprimă legea întrupării într-un nume, ci o împlineşte, se foloseşte de ea. Omul primeşte un nume şi se întrupează într-un nume, după chipul şi asemănarea întrupării dumnezeieşti şi a numelui ce i se dă ei. În general chipul şi asemănarea lui Dumnezeu în om, în baza căreia a fost posibilă şi întruparea dumnezeiască, presupune deplina asemănare a omului cu Dumnezeu şi în privinţa numelui ce-l are, ca întrupare a numelui"[29].

Aceasta ne îndeamnă să precizăm în mod special că numele se dovedeşte ca exprimând o existenţă concretă, şi nu însuşiri în abstract, prin aceea că, de câte ori e rostit, atinge această existenţă concretă individualizată. Căci existenţa concretă e atât de vie, atât de plină de energie iradiantă, atât de specifică în existenţa ei, încât îndată ce e atinsă prin nume, ea îşi trimite energia ei spre cel ce o numeşte, numele ei rostit de altul produce mişcarea de reacţie a ei.

Se poate spune că numele indică acea existenţă care reacţionează la rostirea numelui ei. În aceasta se arată că el exprimă cea mai vie, cea mai conştientă existenţă. Numele exprimă sâmburele unic al fiecărei persoane, acel sâmbure care reacţionează de câte ori e numit. Numai o persoană conştientă reacţionează la numele ei rostit şi reacţionează pentru că se aude vizată în unicitatea ei. Şi numai o persoană care are un nume, şi deci poate primi un răspuns, se poate adresa pe nume unei alte persoane. Toate

29. S. Bulgakov, *Filosofia imeni*, Paris YMCA Press, 1953, p. 176–178.

celelalte cuvinte se mişcă între persoane ce au un nume. Numele a două persoane stau la baza tuturor cuvintelor ce şi le spun, pentru că toate cuvintele ce le schimbă între ele indică însuşirile, faptele, intenţiile lor trecute sau viitoare, sau lucrurile care fac legătura dintre ele, prin care intră şi rămân în legătură. Deci toate lucrurile există pentru a fi numite de persoane, pentru ca persoanele să-şi reveleze prin ele voinţa lor, prin cuvintele ce şi le adresează. Fiecare adresează cuvânt altuia pentru a primi de la acela cuvânt, pentru că fiecare persoană este un trimiţător şi receptor de cuvinte. Lucrurile nu reacţionează conştient la cuvintele noastre, de aceea nu au nume. În aceasta se arată că persoana purtătoare de nume nu rămâne pasivă şi nu reacţionează pasiv şi numai fizic la cuvintele noastre. Dacă se întâmplă aşa cu persoanele umane, aceasta înseamnă că ele sunt după chipul unei comuniuni de Persoane supreme. De aceea când ne adresăm lui Dumnezeu cu un nume care nu se poate da decât Lui, El cu siguranţă că reacţionează ca realitatea cea mai vie, iar noi, la rândul nostru, reacţionăm la chemarea ce ne-o face El pe nume. Noi ne vorbim unul altuia pentru că aşa am fost făcuţi. Am fost făcuţi având un nume prin care suntem siliţi să răspundem şi să ne chemăm unii pe alţii şi să fim chemaţi de Dumnezeu şi să-L chemăm pe El şi să-I răspundem, întărind unicitatea noastră în comuniune. Venind pe lume capabili de-a purta un nume şi siliţi să răspundem la chemarea pe nume, nu putem avea originea decât într-o Fiinţă supremă purtătoare de nume, având să răspundem la chemarea Ei şi a tuturor semenilor purtători de nume.

Dar aşa cum o anumită prezenţă a lui Hristos la Proscomidie se înfăptuieşte nu numai prin cuvântul rugăciunilor şi prin rostirea numelui Lui, ci şi prin Agneţul scos din prescură şi prin semnul crucii făcut în el, tot aşa prezenţa celor decedaţi cu credinţa în Hristos se înfăptuieşte nu numai prin pomenirea numelor lor, ci şi prin părticelele de pâine

scoase din prescură şi aşezate lângă Agneţul ce reprezintă pe Hristos.

Pâinea e creaţiunea concentrată şi de maximă utilitate, dată de Dumnezeu spre întreţinerea noastră. Dar ca ceea ce reprezintă puterea susţinătoare a vieţii noastre în trup, pâinea ne reprezintă şi pe noi. Şi când o punem în legătură cu o anumită persoană, o reprezintă şi pe ea. De aceea, scoţând o părticică din pâine pentru o persoană pomenită pe nume, o reprezentăm în mod special pe aceasta. Dar Agneţul reprezintă nu numai o persoană omenească, oricare ar fi ea, ci Persoana care, făcându-Se şi om ca noi, S-a făcut totuşi Omul central, în jurul căruia gravitează toţi, întrucât a rămas şi Dumnezeu, Care stă la obârşia şi la temelia întregii creaţiuni.

Bucăţica de pâine scoasă pentru fiecare persoană umană distinge pe cei pentru care se scoate, dar îi şi apropie de Hristos şi între ei, arătându-i în plus ca fiind de aceeaşi fire umană cu Hristos şi între ei. Dar Hristos e în centru, fiind şi Dumnezeu şi reprezentând şi creaţiunea şi umanitatea întreagă. Pâinea este un aliment specific uman, căci numai omul o poate pregăti. De aceea şi Hristos ca om e reprezentat prin Agneţ. Iar indicând la fiecare părticică numele unei anumite persoane, se arată şi distincţia ei netrecătoare în cadrul solidarităţii celor de aceeaşi fire.

De aceea, cu părticelele care reprezintă persoanele nu ne împărtăşim nu numai pentru că nu ele sunt izvorul vieţii noastre, ci şi pentru că voim să afirmăm existenţa lor neconfundată, ba chiar veşnică. De aceea la parastase rugăm pe Dumnezeu să-i pomenească în veci. Căci numai cei pomeniţi există plenar prin atenţia ce le-o acordă Dumnezeu şi alţii dintre oameni. Cei pierduţi din atenţia tuturor şi mai ales a lui Dumnezeu se scufundă într-un minus extrem de chinuitor al existenţei.

Cu Hristos ne împărtăşim, şi de aceea Agneţul se preface în Trupul Lui, pentru că existenţa Lui asigurată prin

Sine durează chiar dacă ne împărtăşim cu El. Apoi, El este, prin dumnezeirea Lui unită cu trupul Lui, temelia şi izvorul de putere al întregii creaţiuni şi a noastră, a oamenilor, în special. Prin împărtăşire arătăm că voim să restabilim şi să sporim şi prin voinţa noastră unirea noastră cu acest fundament personal al tuturor, cu care nu ne vom confunda tocmai pentru că pe de altă parte scoatem o părticică distinctă şi rămasă distictă pentru fiecare din noi. Toţi ne unim cu Hristos prin împărtăşanie, dar rămânem şi distincţi de El, sau lângă El, prin părticelele cu care nu se împărtăşeşte nimeni.

Dar persistenţa celor pomeniţi şi reprezentaţi prin părticelele în distincţia lor se uneşte cu aducerea vieţii lor, reprezentată prin pâinea care-i întreţine, lui Hristos. Fiecare credincios se dăruieşte şi pe sine însuşi lui Hristos, dar îi dăruieşte şi pe toţi cei cunoscuţi şi dragi, ştiind că prin aceasta îi va avea cu adevărat în veci. *"Pe noi înşine şi unul pe altul şi toată viaţa noastră lui Hristos Dumnezeu să I-o dăm"*. Nu numai Hristos Se dăruieşte Tatălui pentru noi şi nouă înşine, în stare de jertfă, ci şi noi ne dăruim împreună cu El Tatălui şi Lui însuşi, din puterea dăruirii Lui, ca să existăm cu adevărat. Iubirea e dăruire reciprocă de sine, un continuu dar şi contra-dar. Aşa e în Dumnezeu, aşa e între oameni. Această reciprocă dăruire arată că la fundamentul vieţii este comuniunea iubitoare a unor Persoane supreme, şi aceasta se întinde pe planul creaţiei. Căci viaţa deplină se arată şi se menţine în iubire. Aceasta se arată la Proscomidie prin voinţa lui Hristos de a Se jertfi. Dar lângă El venim noi, atraşi de iubirea Lui de Sine dăruitoare, şi-i aducem cu noi şi pe ceilalţi. Îi dăruim şi pe ei, ca să-i avem şi mai mult. Dacă am vrea să-i ţinem pentru noi, sau dacă n-am vrea să fie dăruiţi şi ei, nu i-am avea deplin nici pentru noi şi n-ar avea nici ei viaţa plenară, care le vine numai din Hristos, izvorul vieţii, întrucât se dăruiesc Lui. Pe de altă parte, creaţiunea e cuvântul multiplu al Cuvântului

dumnezeiesc, iar pâinea e cuvântul în care se arată în modul cel mai lămurit şi mai eficient iubirea de oameni a Cuvântului.

Dacă în Agneţ ni se arată în modul cel mai lămurit voinţa iubitoare a Cuvântului, Care intenţionează să ne comunice voinţa Lui de întreţinere şi de mântuire prin jertfă, în părticelele care ne reprezintă pe noi Îi răspundem şi noi cu cuvântul nostru de mulţumire şi cu dăruirea noastră. Cuvintele şi darurile noastre venind prin părticele lângă Cuvântul, răspund Cuvântului şi darului suprem al Celui ce ne grăieşte şi ni Se dăruieşte cu iubire. Prin el răspundem şi ne dăruim şi noi cu iubirea noastră şi îi facem pe toţi cei iubiţi de noi să facă la fel. Pe disc se săvârşeşte un dialog între noi şi Cuvântul dumnezeiesc pentru eternizarea noastră.

Sfântul Nicolae Cabasila face între slujba Proaducerii (Proscomidiei) şi a Liturghiei următoarea deosebire: la Proscomidie Se aduce lui Dumnezeu Hristos ca pârgă a creaţiunii, sau ca dar prezentat Tatălui de când a luat trupul nostru din Fecioară, deci până ce n-a fost încă răstignit; de aceea nu se aşază darurile de la început pe altar; "Căci jertfă a devenit mai târziu, când a fost înjunghiat spre slava Tatălui. Dar El aparţinea de la început lui Dumnezeu şi era darul Lui preacinstit şi ca Cel luat ca pârgă din neamul nostru, şi ca Cel ce era, pentru lege, Primul Născut"[30].

Dar aşa cum Hristos Se proaduce încă înainte de a se răstigni, ca trup deplin format, din pâine, prin voinţa lui Dumnezeu, aşa ne proaducem împreună cu El noi toţi. Căci pentru aceasta a luat El trup şi Se proaduce ca dar Tatălui, ca să ne proaducem şi noi împreună cu El, pregătindu-ne pentru o adevărată moarte cu Hristos, după omul cel vechi, pentru a învia cu El.

Hristos S-a proadus ca dar Tatălui, ca să ne proaducem împreună cu El şi noi, pentru că având viaţa şi toată crea-

30. *Op. cit.*, col. 377.

țiunea ca dar al lui Dumnezeu, acest dar ne cere să-I răspundem cu un contra-dar. Sfântul Nicolae Cabasila schimbă pozițiile: ne face pe noi să fim începători în dăruire. Dar recunoaște că Dumnezeu a rânduit acest schimb. Deci totuși El are inițiativa. Cabasila zice: "Care e cauza pentru care trebuie să aducem acestea ca pârgă și dar lui Dumnezeu? Pentru că Dumnezeu ne dă nouă, în schimbul darurilor acestora, viața. Și era potrivit ca darul să nu fie cu totul diferit de contra-darul Lui, ci oarecum înrudit. Căci numai întrucât viața este contra-darul Lui, este într-un fel oarecare viața și darul nostru; deci El este și legiuitorul darului nostru, și autorul contra-darului... Căci El a poruncit să aducem pâine și vin, și tot El ne dăruiește în schimbul acestora pâinea vie și potirul vieții veșnice... ca să primim viața în schimbul vieții, viața veșnică în schimbul celei vremelnice"[31].

Primul Dăruitor a fost Dumnezeu, dându-ne viața pământească și pâinea spre întreținerea ei, dar vrând să ne dea pe urmă darul superior al vieții eterne, hrănită prin trupul înviat al Cuvântului, copleșit de Duhul, ne urcă la acest dar, cu condiția ca să facem și noi un dar din darul prim ce ni l-a dat Dumnezeu, din pâinea ce reprezintă și susține trupul sau viața noastră pământească. Și o facem aceasta urmând pildei Cuvântului întrupat.

Dar încă înainte de a ne da Dumnezeu, în schimb, pentru darurile de pâine și de vin, care reprezintă viața noastră pământească, Trupul și Sângele lui Hristos, ne dă un dar, al Sfântului Duh. O spune aceasta preotul care tămâiază darurile pregătite la Proscomidie: *"Tămâie Îți aducem Ție, Hristoase, întru miros de bună mireasmă duhovnicească. Cel ce le-ai primit pe ele în jertfelnicul cel mai presus de ceruri, trimite-ne nouă darul Prea Sfântului Tău Duh"*. Darurile au mers până sus la Tatăl, ca solia dragostei lui Hristos

31. *Op. cit.*, col. 377–380.

şi a dragostei noastre faţă de El; adică ele sunt străbătute de pe acum de bunăvoinţa Tatălui. Rămâne să săvârşim chemarea supremă a Duhului (epicleza), pentru ca ele să fie prefăcute în Trupul Domnului, iar noi să ne împărtăşim de El sau să-L simţim în apropiere ca atare.

La Proscomidie începe dialogul între noi şi Dumnezeu ca un suiş de daruri. Urcând pe scara schimbului de daruri spre Împărăţia lui Dumnezeu, spre viaţa veşnică, ne transcendem tot mai mult.

După pregătirea darurilor şi tămâierea lor, se aşază steaua peste discul pe care ele se află. Vine steaua peste ieslea unde S-a născut sau Se naşte pentru noi Hristos. Vine cosmosul întreg, cu rotunjimea lui, să-L acopere, închinându-I-se, dar şi acoperindu-L până la începutul lucrării Lui publice. E starea de chenoză în care se acoperă Dumnezeirea, servindu-Se de cosmos chiar pentru această chenoză: *"Şi venind steaua, a stătut deasupra unde era Pruncul"*. Cei ce vor să vadă, ca magii, văd prin strălucirea străvezie a cosmosului, dar şi a trupului lui Hristos, a vieţii Lui pământeşti, dumnezeirea Lui. Prin stea, prin cosmosul astronomic, Îl putem vedea şi azi pe Hristos. Pe de o parte acest cosmos Îl acoperă, pe de alta ne conduce la Cuvântul cel întrupat. El Îl acoperă, dar într-un mod care Îl lasă străveziu pentru cei în stare să-L vadă. Nu numai starea de chenoză (de smerenie) a lui Hristos din vremea vieţii pământeşti o reprezintă Proscomidia, ci pe Hristos cu toate stările prin care a trecut, deci şi pe Hristos aflat acum în slavă. Se vede aceasta şi din faptul că Agneţul nu e numai tăiat în forma crucii, ci are imprimat în el şi cuvântul NIKA, adică Cel ce învinge; învinge acum din cer pe duşmanii binelui, dar în mod nevăzut. De aceea, pe disc cele pământeşti sunt la un loc cu cele cereşti; încă pe disc se află creaţiunea întreagă, a celor vii şi a celor trecuţi în cealaltă viaţă, în jurul lui Hristos. Dar această unire a tuturor e reprezentată şi mai bine prin aşezarea peste ele a semicercului care

are în vârf o stea, pe Hristos. Peste cele ce au fost sau sunt pe pământ, peste cele ce sunt în viaţa de dincolo, se bolteşte cerul sau Hristos Însuşi. E o unire între cer şi pământ, între Dumnezeu cel întrupat, răstignit şi înviat, şi creaţiunea Lui. Toate culminează, îşi ajung suprema treaptă în Hristos.

Apoi se acoperă trupul lui Hristos sau discul cu acoperământul prevăzut. Iar peste disc şi potir, acoperit şi el, se pune un alt acoperământ. Aceasta înseamnă, după Sfântul Nicolae Cabasila, că "puterea lui Dumnezeu cel întrupat s-a acoperit deocamdată până la vremea minunilor şi la mărturia din cer". Totuşi cei ce vedeau steaua strălucind asupra locului unde era Pruncul ştiau că acest Prunc care nu-Şi arată încă puterea dumnezeiască e Fiul lui Dumnezeu cel întrupat. O ştiau magii, o ştia Maica Domnului, o ştia Iosif, o ştiau păstorii, au ştiut-o Dreptul Simeon şi Proorociţa Ana, a ştiut-o Sfântul Ioan Botezătorul. Acest timp e reprezentat pentru credincioşi de Proscomidie, având să-L cunoască pe Hristos intrat în comunicare mai simţită cu ei o dată cu începutul Sfintei Liturghii[32].

Chiar a ţine ceva acoperit arată că sub acoperământ e ceva deosebit ce aşteaptă să fie descoperit. De aceea cei ce ştiu Cine este sub acoperăminte, reprezentaţi de preot, simt că acoperămintele sunt ele înseşi străbătute de puterea lui Hristos. De aceea ele Îl şi acoperă, dar Îl şi arată. Se spune aceasta prin preot: *"Domnul a împărăţit, întru podoabă S-a îmbrăcat, îmbrăcatu-S-a Domnul întru putere şi S-a încins"*. Şi: *"Bunătatea Ta a acoperit cerurile, Hristoase, şi de lauda Ta este plin pământul"*. Acestea le spune preotul referindu-se la Hristos cel aflat întru slavă, la Mielul de pe jertfelnicul de sus, reprezentat prin Agneţ. Prin acoperăminte, adică prin smerenie, dar şi prin cosmosul care Îl acoperă dar face şi străvezie slava Lui, se răspândeşte

32. *Op. cit.*, col. 389.

peste ceruri vârtutea (puterea) Lui şi peste pământ, lauda puterii Lui. Vârtutea Domnului ca om a covârşit vârtutea îngerilor. De această putere cerem şi noi să fim acoperiţi şi prin ea să fie alungat de la noi tot vrăjmaşul şi să fim umpluţi de pace şi toată lumea, de mila Lui mântuitoare.

Acoperămintele sunt aripile Lui nevăzute. Prin ele ne ocroteşte şi ne acoperă şi alungă de la noi pe tot vrăjmaşul; prin ele ne miluieşte pe noi şi tot cosmosul şi ne mântuieşte: *"Acoperă-ne pe noi cu acoperământul aripilor Tale, alungă de la noi pe tot vrăjmaşul şi protivnicul. Împacă viaţa noastră, Doamne; miluieşte-ne pe noi şi lumea şi mântuieşte sufletele noastre, ca un bun şi de-oameni-iubitor".*

Proscomidia capătă acum un sens hristologic-cosmologic, reprezentând pe Hristos cel în slavă, Care acoperă nevăzut şi conduce la mântuire lumea şi sufletele noastre.

Domnul Se acoperă împreună cu noi; Se acoperă cu noi, ca să ne acopere de vrăjmaşi şi să ne ţină lângă El; Se adânceşte în Sine, ca să ne atragă şi pe noi în adâncimea Sa nevăzută, izvorâtoare a vieţii. Acolo e concentrarea puterii, de unde vom porni să ne arătăm viaţa noastră văzută în faptele noastre, împreună cu El, să zburăm purtaţi de El la înălţimile vieţii.

CAPITOLUL II

LITURGHIA PROPRIU-ZISĂ: ÎNAINTAREA COMUNĂ ÎN ÎMPĂRĂŢIA SFINTEI TREIMI

1. Liturghia celor chemaţi sau a chemării şi învăţăturii

În vechime cei chemaţi la Hristos şi decişi să fie creştini erau mulţi şi petreceau întâi un timp de catehizare înainte de a se boteza. Ei erau primiţi să asiste la Sfânta Liturghie până la începerea rugăciunilor rânduite pentru prefacerea pâinii şi vinului în Trupul şi Sângele lui Hristos şi pentru împărtăşire. Atunci erau poftiţi să iasă: "Cei chemaţi, ieşiţi". Începea o taină pentru care nu erau pregătiţi. Astăzi, cei doritori să intre în creştinism sau în Biserica Ortodoxă, dar încă nebotezaţi, nu sunt atât de mulţi. Cel puţin în regiunile încreştinate sau compact ortodoxe. Totuşi, partea aceasta a Sfintei Liturghii continuă să se numească astfel şi în aceste regiuni. Dar şi în regiunile compact ortodoxe la ea participă şi cei "credincioşi", ca şi în vechime. Aceasta cu atât mai mult cu cât s-au înmulţit membrii Bisericii Ortodoxe care cunosc prea puţin învăţătura creştină, sau se simt indiferenţi şi înstrăinaţi sufleteşte de ea. Aceştia se pot folosi şi ei de această parte a Sfintei Liturghii dedicată învăţăturii. Ba, această parte ar trebui chiar dezvoltată.

Pot să rămână până la sfârşitul Sfintei Liturghii chiar cei ce nu se împărtăşesc, din diferite pricini, pentru a cunoaşte şi mai bine cuprinsul învăţăturii creştine.

Deci aşa cum necreştinii sau neortodocşii sau indiferenţii se pot folosi din toată Liturghia, la fel membrii obişnuiţi şi râvnitori ai Bisericii pot fi continuu chemaţi la o tot mai mare înaintare în cunoaşterea învăţăturii creştine şi,

prin aceasta, la o viaţă tot mai conformă ei. Sfântul Apostol Pavel socotea că încă n-a ajuns la ţintă, ci se află într-o alergare continuă (Filip. 3, 14) şi îndemna pe credincioşii din Corint să alerge ca într-un stadion (I Cor. 9, 24). Iar alergarea aceasta o considera ca un răspuns ce-l dau "Celui ce-i cheamă" (Gal. 5, 8). Alergarea continuă răspunde unei chemări continue.

În sens restrâns, chemaţi şi catehumeni sunt cei ce n-au intrat încă în Biserica Ortodoxă, dar în sens larg toţi credincioşii sunt mereu chemaţi. Poate de aceea numele de la origine al Bisericii în limba greacă este cel de *Ecclesia*, sau comunitatea celor chemaţi, al celor mereu chemaţi. Pe de altă parte, e semnificativ că pe când în limba greacă partea primă a Sfintei Liturghii se numeşte Liturghia catehumenilor, în româneşte ea se numeşte Liturghia celor chemaţi. Nu cumva traducătorii români au voit să scoată în relief calitatea de chemaţi a credincioşilor, care în limba greacă a dat Bisericii numele de *Ecclesia*?

Ar rămâne de explicat cum se poate împăca ideea că toţi credincioşii sunt în sens larg mereu chemaţi, cu faptul că la sfârşitul primei părţi a Liturghiei se spune: "Cei chemaţi, ieşiţi..., ca nimeni din cei chemaţi (să nu rămână)". Sau cum pot avea aceste cuvinte azi un sens pentru credincioşii prezenţi în biserică? Ele pot fi înţelese ca o invitaţie adresată credincioşilor de a nu rămâne în starea în care se află, ci de a ieşi din aceasta înaintând spre starea de credincioşi vrednici de a participa la aducerea jertfei euharistice, în sensul în care Sfântul Grigorie de Nyssa consideră că toată viaţa creştinilor este un şir de "epectaze", de ieşiri din stările de dinainte şi de înaintări la trepte superioare, sens preluat de la Sfântul Apostol Pavel (Filip. 3, 14). Sfântul Grigorie de Nyssa a precizat că aceasta înseamnă un şir de "ieşiri" şi de "intrări", de ieşiri de la trepte mai de jos şi de intrări la trepte mai înalte.

Dar Liturghia celor chemaţi, încheiată prin cuvintele "cei chemaţi, ieşiţi", are, după Sfântul Maxim Mărturisitorul, un sens mereu actual şi pentru că reprezintă pe cei ce, deşi chemaţi, nu trec la starea de credincioşi adevăraţi, şi de aceea la Judecata din urmă vor fi despărţiţi de cei ce au crezut. "Căci mulţi sunt chemaţi, dar puţini aleşi" (Mt. 22, 14). (Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia;* PG 91, 708 B). Astfel, şi cuvintele care încheie această parte a Liturghiei sunt un îndemn de folos pentru cei ce vin la biserică spre a nu rămâne mereu în starea de chemaţi, ci să treacă (sau să iasă) la starea de adevăraţi credincioşi.

2. Lauda Împărăţiei făgăduite a Sfintei Treimi, ca îndemn şi început al înaintării în ea

Preotul începe nu numai Liturghia celor chemaţi, ci întreaga Sfântă Liturghie cu cuvintele: *"Binecuvântată este Împărăţia Tatălui şi a Fiului şi a Sfântului Duh, acum şi pururea şi în vecii vecilor"*. Spunând aceste cuvinte, face semnul crucii cu Evanghelia peste antimisul de pe Sfânta Masă. Credincioşii binecuvântând împreună cu preotul pe Dumnezeu, vor fi binecuvântaţi ei înşişi de El. Ei ştiu aceasta de la sfârşitul altor Liturghii, când preotul adresându-se lui Dumnezeu a zis: "Cel ce binecuvintezi pe cei ce Te binecuvintează..., mântuieşte poporul Tău şi binecuvintează moştenirea Ta", făcându-i membrii ai Împărăţiei Tale. Cel ce binecuvintează pe Dumnezeu o face pentru că simte bunătatea Lui şi chiar prin aceasta se simte dăruit de Dumnezeu. Sfântul Apostol Pavel zice: "Binecuvântat fie Dumnezeu şi Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos, Cel ce întru Hristos ne-a binecuvântat pe noi în cereştile locaşuri" (Ef. 1, 3). Deci prin aceste cuvinte exprimăm şi o speranţă că vom face parte din Împărăţia cerească. Dar binecuvântând Împărăţia Sfintei Treimi, cerem binecuvântarea tuturor celor ce fac sau vor face parte din ea, inclusiv a noastră.

Notăm şase înţelesuri din cele multe cuprinse în aceste cuvinte:

a) Lauda Împărăţiei Sfintei Treimi implică prin aceasta voinţa comunităţii de a înainta în ea, căci cel ce laudă ceva doreşte să se împărtăşească de ceea ce laudă;

b) Împărăţia aceasta este Împărăţia Tatălui ceresc iubitor, a Fiului devenit prin întrupare Fratele cel mai iubitor al nostru şi a Duhului Sfânt, curăţitorul nostru de păcate, eliberatorul nostru de patimile care ne stăpânesc ca forme multiple ale egoismului;

c) Fiind Împărăţia dragostei, ea are sensul unei comuniuni a celor ce fac parte din ea, care sporeşte continuu în orice Sfântă Liturghie, ca să ajungă desăvârşită în viaţa viitoare;

d) Ea va dura veşnic, deci şi noi vom fi veşnic fericiţi şi părtaşi ai ei; ca atare, ne deschide perspectiva eshatologică şi deci ne dă siguranţa că existenţa noastră nu va înceta prin moarte; de aceea atât preotul, cât şi credincioşii privesc spre Răsărit, spre Dumnezeu cel veşnic, de la Care vin toate; ei înaintează din lumea dezbinărilor egoiste din spatele lor, spre unitatea lor în Sfânta Treime, ca spre ţinta lor finală veşnică, dincolo de care nu mai e alta, căci ea va fi odihna noastră fericită, fără sfârşit, în comuniunea dragostei eterne;

e) Împărăţia aceasta ni s-a deschis prin şi în Fiul lui Dumnezeu Care, biruind în veci moartea pentru umanitatea asumată de El, prin crucea suportată pentru noi, a biruit-o şi pentru noi; prin aceasta ne-a arătat atât iubirea veşnică a lui Dumnezeu cel în Treime, cât şi modul prin care putem intra şi noi în acea Împărăţie în care nu mai e moarte, mod care constă în biruirea prin jertfelnicie a egoismului nostru păcătos;

f) Arătându-ne sensul existenţei, şi încă un sens atât de înalt care constă în viaţa eternă a noastră în nesfârşita bucurie a comuniunii între toţi, Liturghia e o sărbătoare

adevărată, plină de lumină şi opusă întunericului în care nu se vede nimic. De aceea se aprind lumânări pe altar şi în naos, de aceea preotul se roagă înainte de citirea Evangheliei, zicând: "Străluceşte în inimile noastre lumina cunoştinţei Tale"; de aceea spun credincioşii după Sfânta Împărtăşanie: "Văzut-am lumina cea adevărată". Hristos e "lumina lumii" (In 8, 12), ca Cel ce, fiind Fiul etern făcut om pentru veci, ne-a arătat prin înviere durata noastră eternă de fii ai Tatălui ceresc. Liturghia e sărbătoarea învierii în mod deosebit. De aceea la capul muribundului se aprinde lumânarea, arătându-se că cel ce pare că a intrat în întunericul nefiinţei şi că totul e fără sens, intră în viaţa eternă a lui Hristos şi existenţa lui are un sens. Sensul existenţei s-a luminat cel mai mult prin învierea lui Hristos. La înviere "toate de lumină s-au umplut".

Dar cele şase înţelesuri ale laudei Împărăţiei Sfintei Treimi sunt organic unite. De aceea nu le vom trata în mod deplin separat, ci ca un întreg. Mai întâi, câteva consideraţii introductive.

Hristos a făcut cunoscut prin întruparea, învăţătura şi faptele Sale mântuitoare pe Dumnezeu, în mod clar, ca fiind o Treime de Persoane, o comunitate de iubire între Tatăl şi Fiul în Duhul Sfânt. Aceasta distingea credinţa creştină despre Dumnezeu, prezentată clar în Noul Testament, de orice altă religie. Împărăţia cerurilor se preciza prin aceasta ca Împărăţia unui Dumnezeu care nu e o Persoană solitară, ci un Tată veşnic iubitor al unui Fiu veşnic, pe Care L-a trimis să Se facă om ca să-L înfrăţească cu noi, şi prin aceasta să-Şi întindă iubirea Sa părintească şi la noi, care am şi fost creaţi în acest scop. O persoană eternă solitară nici nu e o persoană, pentru că e lipsită de iubire. Iar dacă ea creează alte persoane, o face din trebuinţa de a se completa, în care caz nu e liberă. Propriu-zis acest dumnezeu nu e Dumnezeu. Înţelegerea lui panteistă este inevitabilă. El e una cu lumea.

Dumnezeu Tatăl este Împărat din veci, adică are o putere absolută, nefiind stăpânit de nimic şi neavând de la nimeni nimic; Fiul este de asemenea Împărat; Duhul Sfânt este şi El Împărat, pentru că Treimea nu e stăpânită din veci de nici o lege mai presus de Ea şi de nici o trebuință, având în viața şi iubirea Ei toată fericirea. Ea e cu desăvârşire liberă, fiind o comuniune de Persoane în desăvârşită iubire, având în aceasta totul. Căci unde stăpâneşte o lege sau o poftă de altceva, nu este fericirea în iubirea desăvârşită, deci nu e o comuniune desăvârşită de Persoane desăvârşite.

Creştinii ştiau încă de la început, de la Hristos prin Apostoli, că nu numai Tatăl e Împărat, ci şi Fiul Lui este Împărat. Ştiau că, în calitate de Fiu al Tatălui, Hristos e Împărat din veci, dar prin întrupare, prin jertfa cea pentru noi, prin înviere şi înălțare, El S-a făcut Împărat şi ca om şi că împreună cu El, ca frați ai Lui şi ca fii ai Tatălui ceresc, vor împărăți şi toți cei ce se alipesc Lui prin credință şi I se fac asemenea prin eliberarea de egoismul patimilor (Lc. 22, 29–30; Mt. 25, 34–40; Mc. 14, 62; In 18, 36; Lc. 23, 3; 42–43; Apoc. 1, 5–6). Ştiau de la Sfântul Apostol Pavel că "Fiul ducea pe mulți fii la slavă" (Evr. 2, 10). Căci Fiului I se cădea să facă pe alții fii părtaşi la slava Sa. Dar Fiul face aceasta împlinind voia Tatălui. Şi o face întrupându-Se ca om şi pătimind moartea pentru ei ca să învingă păcatele şi moartea din firea lor şi să le dea prin aceasta pildă de slăvire a Sa, temei de slăvire a lor. Sfântul Apostol Pavel zice: "Umblați cum se cuvine înaintea Celui ce vă cheamă la Împărăția şi slava Sa" (I Tes. 2, 12).

Că Fiul era împreună cu Tatăl şi cu Sfântul Duh Împărat din veci şi de aceea, făcându-Se om, S-a făcut Împărat şi ca om, şi prin aceasta ne-a făcut şi pe noi împărați întru Sine, o spune şi Sfântul Atanasie al Alexandriei, explicând cuvintele psalmistului: "De aceea Te-a uns pe Tine, Dumnezeule, Dumnezeul Tău cu untdelemnul bucuriei" (Ps. 44, 9; Evr. 1, 8–9);

"Se spune aci că se unge nu ca să fie făcut Dumnezeu. Căci era Dumnezeu şi înainte de aceea. Nici ca să se facă Împărat, căci Împărăţia Lui e din veci, fiind chipul lui Dumnezeu... Ci s-a spus aceasta pentru noi. Regii din Israel deveneau regi când se ungeau, nefiind regi mai înainte... Dar Mântuitorul, deşi e Dumnezeu şi împărăţeşte peste Împărăţia Tatălui şi este dăruitorul Duhului Sfânt..., se unge cu Duhul ca om, ca să ne dăruiască nouă, oamenilor, o dată cu învierea, şi sălăşluirea Duhului şi familiaritate cu El" (*Cuv. I contra arienilor*, cap. 46).

La făgăduinţa aceasta se gândeşte preotul împreună cu credincioşii când rosteşte cuvintele: *"Binecuvântată este Împărăţia Tatălui şi a Fiului şi a Sfântului Duh"*. Dar se gândesc şi la condiţia pentru primirea ei, arătată de Apostolul Petru: "Pentru aceea, fraţilor, siliţi-vă cu atât mai vârtos să vă faceţi sigură chemarea şi alegerea voastră" (II Petru, 1, 10), precizând apoi că e vorba de chemarea şi alegerea lor pentru Împărăţia cerurilor (II Petru, 1, 11).

Această Împărăţie s-a făgăduit de Hristos celor ce cred în Sfânta Treime care, din iubire şi cu voinţa de a-i ridica la calitatea de fii ai Tatălui, a trimis pe Fiul să Se facă om, să se răstignească pentru ei, să învie, să Se înalţe ca om şi să şadă de-a dreapta Tatălui spre a-i atrage şi pe ei la această înălţime. Prin aceasta se arată că ea este o Împărăţie a iubirii între Dumnezeu şi noi şi între noi înşine, nu a unui Dumnezeu dornic de stăpânire, sau a unor oameni care se întrec în a fi unul mai mare decât altul. Ea e Împărăţia Treimii iubitoare, dat fiind că Fiul iubit şi iubitor din veci al Tatălui S-a făcut şi ca om împreună Împărat cu Tatăl, iubit şi iubitor al Tatălui, şi prin aceasta ne-a ridicat şi pe noi cei ce credem în El la vrednicia de împăraţi, dezlegaţi de orice robie a patimilor egoiste. Hristos ne-a ridicat prin Duhul Său la libertatea desăvârşită de pofte, de patimi acaparatoare şi dornice de stăpânire, căci unde este Duhul care sfinţeşte, acolo e libertatea (II Cor. 3, 17). În Împărăţia

aceasta toți vom fi împărați, deci liberi, o dată ce vom fi fii ai Împăratului Tată și frați ai Împăratului Fiu, nestăpâniți de nici o patimă și, deci, nici unul de altul. Ea va fi o Împărăție adevărată, pentru că nici o patimă egoistă nu-i va stăpâni pe membrii ei și nu-i va dezbina, ci va fi Împărăția iubirii și comunicării desăvârșite, care e în același timp o libertate desăvârșită. Cei ce se iubesc nu voiesc să se stăpânească unul pe altul și nici nu sunt siliți să se supună unul altuia. Ci toți au cea mai mare bucurie să se dăruiască unii altora și să se îmbogățească spiritual reciproc, deci o fac în cea mai desăvârșită libertate. Împărăția aceea va fi unirea desăvârșită în libertate, în libertatea iubirii. Membrii ei se vor bucura de libertatea slavei fiilor lui Dumnezeu (Rom. 8, 21). Dar aceasta fiind adevărata libertate, ei "nu vor face din libertate un acoperământ (o mască) al libertății" (I Petru 2, 16).

Împărăția aceasta s-a întins la noi prin Mântuitorul, dar apropierea ei o anunțase Sfântul Ioan Botezătorul și pe ea o aștepta între alți mulți și Iosif din Arimateea (Mc. 15, 43). Ei au luat această așteptare din cultul mozaic. Dar Mântuitorul a precizat că Dumnezeul a Cărui Împărăție o propovăduiește este Tatăl Lui și Tatăl nostru (Rugăciunea "Tatăl nostru", Predica de pe munte). Ca Fiul Tatălui, Mântuitorul Se prezintă și pe Sine ca Împărat (înaintea lui Pilat). Sfântul Grigorie de Nyssa, bazându-se pe mulți codici manuscriși, spune că în loc de Împărăția Tatălui, în Evanghelia lui Luca se cere: "Vie Duhul Tău cel sfânt și să ne mântuiască pe noi" (Lc. 11, 2). Deci și Duhul Sfânt ca Cel de o ființă cu Tatăl și cu Fiul este Împărat, sau El e Cel ce ne deschide Împărăția iubirii Sfintei Treimi (*Comentar la Tatăl nostru*). De aceea ne adresăm și noi Sfântului Duh, numindu-L "Împărate ceresc", iar preotul înainte de a începe Sfânta Liturghie cu binecuvântarea Sfintei Treimi rostește rugăciunea "Împărate ceresc".

Pe baza revelării Împărăției cerurilor ca Împărăția Treimii, comunitatea creștină, începând un cult propriu, a în-

locuit binecuvântarea Împărăţiei cerurilor sau a lui Dumnezeu în general, din cultul mozaic, cu binecuvântarea Împărăţiei Tatălui şi a Fiului şi a Sfântului Duh.

Clement din Alexandria spune, curând după mijlocul secolului al II-lea: "Noaptea, la începutul zilei, până la sfârşitul zilei voim să cântăm cântare de mulţumită şi de laudă Tatălui cel Unul şi Fiului, Care e pedagog şi învăţător, şi Sfântului Duh. Totul pentru Unul, în Care sunt toate, pentru Care sunt toate, pentru Care este veşnicia, ale Cărui mădulare sunt toţi, a Cărui slavă e în veci... a Lui este slava în veci. Amin" (*Pedagogul*, III, 101, 2).

Împărăţia aceasta fiind o extindere a iubirii Sfintei Treimi la noi, se cade să răspundem şi noi cu iubirea noastră faţă de Sfânta Treime, dar şi între noi. Numai aşa arătăm că voim real să ne facem părtaşi de ea.

Aceasta o arată preotul, în numele tuturor, sărutând, după rostirea binecuvântării Împărăţiei Sfintei Treimi, Sfânta Masă, ca tron al Sfintei Treimi şi ca mormânt al lui Hristos, care are alături de Sine şi moaştele sfinţilor, Sfânta Evanghelie sau pe Hristos şi crucea Lui. Înainte de aceea au sărutat şi credincioşii Sfânta Evanghelie în naos, căci Hristos este şi cu ei.

La binecuvântarea Sfintei Treimi de către preot, credincioşii îşi dau adeziunea cu cuvântul *"Amin" = "Aşa să fie"*, lăudând şi ei această Împărăţie în toate sensurile amintite şi arătând dorinţa lor de a se face părtaşi de ea. Binecuvântarea ei de către preot e o anunţare a ei, şi aceasta le produce bucurie, atât pentru cât li se dă acum, cât şi pentru nădejdea primirii desăvârşite a ei în viaţa viitoare.

Anunţarea Împărăţiei pe seama credincioşilor a arătat-o preotul deschizând, înainte de binecuvântarea ei, uşile împărăteşti, ca îndată după aceea să le închidă; dar fără să tragă perdeaua peste ele. Aceasta înseamnă că Împărăţia Sfintei Treimi, Împărăţia dragostei eterne s-a făcut cunoscută de Hristos, şi oamenii sunt poftiţi să intre şi să înain-

teze în ea; dar în viața pământească, înainte de unirea deplină cu Hristos, ea nu e trăită decât nedeplin. Ea iradiază în viața aceasta, dar nu ne e dată deplin. Aceasta se arată din faptul că interiorul altarului nu e acoperit de tot prin perdeaua trasă în dosul ușilor împărătești, ci după o fulgerare intensivă a luminii ei, prin spațiul de deasupra ușilor împărătești se filtrează doar o parte din această lumină. În cursul Sfintei Liturghii aceste uși se vor mai deschide la Intrarea cea mică, la cântarea întreit sfântă, la citirea Apostolului și a Evangheliei, la Crez. Apoi, de la împărtășirea credincioșilor vor rămâne deschise până la sfârșitul Sfintei Liturghii, închipuindu-se că prin Sfânta Împărtășanie ei au intrat deplin în Împărăția Treimii.

Sfânta Liturghie prilejuiește astfel trăirea anticipată, prin arvună, a Împărăției cerurilor și prefigurarea ajungerii depline în ea, după o înaintare treptată spre ea în viața pământească. Acest urcuș liturgic de la trăirea în parte până la trăirea deplină în Împărăția Sfintei Treimi e reprezentat în Sfânta Liturghie ca un urcuș spre unirea cu Hristos cel jertfit și înviat, nu a credinciosului singular, ci a comunității care se umple tot mai mult de iradierea prezenței Lui animată de predarea mântuitoare a Sa Tatălui și lor, ca să-i pregătească să se predea și ei uniți între ei și împreună cu El Tatălui la sfârșitul timpului, când Tatăl va fi totul în toți și în toate, fără ca Fiul și oamenii înfiați să dispară (I Cor. 15, 28).

În acest "Amin" al comunității e o bucurie care anticipează pe cea pe care o vor avea când o vor primi în deplinătatea ei, când toată mulțimea celor mântuiți va striga cu glas puternic: "Aliluia! Mântuirea și slava și puterea sunt ale Dumnezeului nostru" (Apoc. 19, 1). Apostolul Ioan vede și aude de mai înainte bucuria de atunci: "Atunci am auzit ca un glas de mulțime multă și ca un vuiet de valuri fără număr și ca un bubuit de sunete puternice zicând: Aliluia! Pentru că Domnul Dumnezeul nostru Atotțiitorul este Îm-

părat" (Apoc. 19, 6). Atunci se va arăta în toată strălucirea ei slava Împăratului Hristos făcut om. Dar o dată cu aceasta se va arăta şi slava celor cu care S-a unit El, ca Mielul ce S-a junghiat pentru oameni, şi slava cu care i-a îmbrăcat pe ei, asemenea slavei cu care mirele îmbracă pe mireasa sa. Căci Apostolul Ioan aude mulţimea zicând în continuare: "Să ne bucurăm şi să ne veselim şi să-I dăm slavă, căci a venit nunta Mielului şi mireasa Lui s-a gătit" (Apoc. 19, 7).

Cuvântul "Amin" a fost luat încă de primii creştini din cultul mozaic. Dar creştinii îl spun pe baza faptului că în Hristos s-a revelat cu adevărat Împărăţia Treimii celei iubitoare, că prin El s-a întemeiat şi s-a făgăduit cu adevărat această Împărăţie. Încă Sfântul Apostol Pavel spune că orice "Amin" îl spunem spre slava lui Dumnezeu în Hristos, pentru că în Hristos s-au împlinit pe de o parte toate făgăduinţele lui Dumnezeu, iar pe de alta, s-a asigurat împlinirea lor viitoare pentru cei ce cred (II Cor.1, 20). Deci la Hristos ne gândim cu deosebire când zicem "Amin". Numai creştinii pot zice în mod sigur "Amin", "aşa să fie", căci numai ei ştiu de împlinirea prezentă şi viitoare a făgăduinţelor lui Dumnezeu în Hristos pentru noi şi numai ei au întemeiată nădejdea mântuirii în El[1]. Numai prin Hristos am cunoscut că Dumnezeirea nu este o infinitate informă sau monopersonală, lipsită de iubire, ci e plină de dragoste; înlăuntrul Ei este un Tată iubitor, şi un Fiu iubitor, o viaţă neindiferentă sub raportul moral, ci o viaţă sfântă. Prin Hristos am cunoscut că Împărăţia lui Dumnezeu este Împărăţia dragostei veşnice, că slava, stăpânirea şi puterea ei sunt ale unui Dumnezeu întreit şi deci al dragostei. Prin El ştim că, de credem, Duhul ne va face membrii ei veşnici.

Fericiţi vor fi în veci cei ce vor fi membrii ei. Deci cuvântul "Amin" exprimă şi încrederea membrilor comunităţii

1. La Odo Casel, "Die Doxologie und des Amen der Gemeinde", în vol. *Das christliche Opfermysterium*, Verlag Styria, Köln, 1968, p. 561.

că vor face parte din această Împărăţie, sau nădejdea lor că se vor învrednici şi ei de fericirea din ea.

Întemeiaţi pe nădejdea Împărăţiei, în a cărei ambianţă anticipată intră de la începutul Sfintei Liturghii, credincioşii îşi aduc aminte de condiţia ce a cerut-o Mântuitorul celor ce vor să ajungă în deplinătatea ei, în viaţa viitoare: grija de cei lipsiţi şi asupriţi, căci prin aceasta se fac asemenea Fiului care a fost alături de ei, de Fiul care S-a făcut ca ei şi a spus: "Veniţi, binecuvântaţii Părintelui Meu, şi moşteniţi Împărăţia cea gătită vouă de la întemeierea lumii, că flămând am fost şi Mi-aţi dat să mănânc" etc. (Mt. 25, 34 etc.). Împărăţia aceea este nu Împărăţia celor puternici în sens lumesc, ci a celor smeriţi şi înfrăţiţi în smerenie. Dar nădejdea ei se dă şi celor ce au făcut în cursul vieţii pământeşti rele, dar s-au pocăit în ceasul din urmă, asemenea tâlharului din dreapta care s-a rugat lui Iisus: "Pomeneşte-mă, Doamne, când vei veni în Împărăţia Ta".

Împărăţia aceasta este unirea celor ce cred în Sfânta Treime, prin căsătoria omenirii credincioase cu Fiul Împăratului ceresc, urmată de ospăţul unei veşnice iubiri (Mt. 22, 2–14). În ea se intră prin Sfânta Taină a Botezului şi a Mirului, se reintră după căderea din ea prin taina Mărturisirii şi se întreţine viaţa în ea prin Sfânta Împărtăşanie. De aceea Sfânta Liturghie începe cu o făgăduinţă deplină a acestei uniri cu Sfânta Treime şi a acestui ospăţ veşnic al iubirii, spre care credincioşii progresează prin Sfânta Împărtăşanie, ca unire cu Hristos.

În unirea deplină cu Hristos Cel jertfit, făcându-ne de un trup şi sânge cu El, fără confundare, urcăm ca o comunitate, pentru ca şi membrii ei să se predea împreună cu El Tatălui şi unul altuia, ca Tatăl să fie toate în toţi. Dar urcuşul spre Hristos Cel jertfit constă într-o umplere treptată a lor de dispoziţia de jertfire proprie, sau de dăruire lui Dumnezeu şi unul altuia din puterea ce iradiază din Hristos

Cel jertfit care se apropie tot mai mult de ei pe măsura pregătirii lor, pentru a li se dărui deplin.

Astfel, toată Sfânta Liturghie este mişcarea comunităţii în duhul de jertfă a lui Hristos spre unirea deplină cu Hristos cel jertfit şi înviat şi spre jertfirea reciprocă între ei din puterea jertfei Lui. Aceasta este una cu urcarea în deplinătatea iubirii. Ea echivalează cu intrarea şi înaintarea în Împărăţia Treimii. Aceasta pune o pecete de jertfire din iubire pe toată viaţa creştină, devenind toată o Liturghie în sens larg. Sensul acesta al Liturghiei e arătat de faptul că preotul însoţeşte binecuvântarea Împărăţiei cu semnul crucii, făcut cu Evanghelia peste Sfântul Antimis, care reprezintă moartea lui Hristos pentru noi, având alături de Sine moaştele mucenicilor, care ne-au dat exemplul cel mai deplin al însuşirii de către ei a duhului de jertfă al lui Hristos. Dar acelaşi semn îl face şi peste Sfânta Masă, care reprezintă pe de o parte tronul Sfintei Treimi, pe de alta, mormântul lui Hristos, sau jertfelnicul din faţa Tatălui, pe care stă pururea Hristos în stare de jertfă pentru noi, ca să putem lua şi noi puterea de a ne jertfi. De fapt Împărăţia a fost revelată şi întemeiată de Sfânta Treime prin Fiul cel întrupat, jertfit şi înviat, pentru a uni prin jertfire din amândouă părţile Treimea cu creaţiunea, căci jertfa lui Hristos n-a fost privită cu nepăsare de Tatăl şi de Duhul Sfânt. Tatăl cel atotmilostiv compătimea şi El cu Fiul, Care Se aducea jertfă pentru noi, şi Duhul Sfânt întărea pe Fiul ca om în aducerea acestei jertfe. Iar starea de jertfă permanentă a Fiului însemnând o atenţie a Lui faţă de noi, înseamnă o atenţie a Treimii întregi.

De aceea binecuvântând Treimea, Îi şi mulţumim pentru ceea ce a făcut ca să ne facă şi nouă parte de Împărăţia Ei, iar o dată cu mulţumirea şi cu bucuria ce I-o mărturisim, ne angajăm şi noi să umblăm pe calea ce ne-a arătat-o Hristos prin jertfa Lui, şi Tatăl şi Duhul Sfânt rânduind jertfa Fiului pentru mântuirea noastră. E calea pe care au imi-

tat-o în gradul cel mai deplin atâţia mucenici şi trăitori în slujirea altora şi prin care, în măsura în care o vom imita şi noi, vom ajunge la învierea cea întru fericire.

Dar cel ce aduce o jertfă este totodată preot. Creştinii care se aduc jertfă înfrânându-se de la păcatele egoismului şi deci jertfindu-se şi ei pentru alţii, devin nu numai împăraţi, ci şi preoţi. Hristos e Arhiereul universal şi izvorul arhieriei, pentru că Se aduce jertfă şi pentru că este izvor al puterii de jertfă pentru toţi. Noi devenim preoţi însuşindu-ne puterea de jertfă a lui Hristos, asimilându-ne personal cu starea Lui de jertfă. Dar devenim şi fiii Împăratului veşnic întrucât ne-am făcut fraţi ai Fiului Aceluia.

Identitatea stării de împărat şi de preot a Celui ce Se jertfeşte o arată Apocalipsa şi Apostolul Petru. În Apocalipsă, Hristos este numit pe de o parte "Mielul" ce şade ca înjunghiat între tron şi cele patru fiinţe şi "presbiteri" (Apoc. 5, 6), ca Cel ce e Mijlocitorul între Tatăl ca Împărat şi cei patru Evanghelişti reprezentaţi prin cele patru fiinţe, şi poporul reprezentat de presbiterii mântuiţi (în unele texte româneşti e tradus greşit "bătrâni"), pe de alta, e lăudat de cele patru fiinţe şi de presbiteri cu cuvintele: "Vrednic eşti să iei cartea şi să deschizi peceţile ei (istoria), căci ai fost înjunghiat şi ai răscumpărat lui Dumnezeu cu sângele Tău oameni din toată seminţia..., şi l-ai făcut Dumnezeului nostru împărăţie şi preoţi, şi vor împărăţi pe pământ" (Apoc. 5, 9–11). Mielul înjunghiat e Fiul lui Dumnezeu Care S-a făcut om şi Care ne-a scos din robia patimilor şi a morţii şi a diavolului prin jertfa Lui. El S-a făcut prin aceasta Împărat şi ca om şi ne-a făcut împreună împăraţi cu Sine sau o Împărăţie nouă, căci şi El şi noi ne-am făcut şi suntem împăraţi prin jertfa Lui. Deci precum El S-a făcut Arhiereu şi Împărat, la fel suntem făcuţi şi noi împreună cu El preoţi şi împăraţi. Cei 24 de presbiteri îşi arată această calitate purtând cădelniţe pline cu tămâie, care simbolizează rugăciunile sfinţilor ce se înalţă spre Tatăl întru miros de bună

mireasmă, de bună cuviinţă ascultătoare, care place Tatălui. Prin aceasta se face o anumită distincţie între preoţii slujitori şi ceilalţi creştini preoţi, ale căror rugăciuni le aduc presbiterii. Toţi credincioşii sunt preoţi şi se roagă, dar rugăciunile lor sunt adunate într-o unitate prin preotul slujitor, pentru a se înălţa ca un val unitar, curat şi bineplăcut spre Dumnezeu. Dar fiind preoţi ce aduc ca jertfă rugăciunile lor, sunt şi împăraţi stăpâni peste patimi şi chemaţi la înviere ca victorie asupra morţii, o dată ce sunt făcuţi fraţi cu Hristos, Fiul cel Unul Născut al Tatălui, prin unirea cu El în Sfânta Împărtăşanie şi prin însuşirea duhului de jertfă a Lui.

Dar nu numai cei douăzeci şi patru de presbiteri laudă pe Mielul care i-a făcut pe cei ce cred în El preoţi în sens larg, ci şi miliardele de îngeri care îi înconjoară, arătând că mai aproape de Mielul care împărăteşte prin jertfa Lui, sunt preoţii slujitori ai Lui şi sfinţii ale căror rugăciuni ei le adună, pentru că pentru oameni S-a făcut Hristos Arhiereu şi jertfă, şi ei şi-au putut însuşi în mod deosebit prin trupul ce-l au, starea de jertfă şi de preoţi: "Şi am văzut şi am auzit glas de îngeri mulţi, de jur-împrejurul tronului şi al fiinţelor şi al presbiterilor şi era numărul lor zeci de mii de zeci de mii şi mii de mii, zicând cu glas mare: Vrednic este Mielul cel înjunghiat ca să ia puterea şi bogăţia şi înţelepciunea şi tăria şi cinstea şi binecuvântarea" (Apoc. 5, 11–12). Se înţelege iarăşi că El ia acestea ca om, deci S-a făcut Împărat şi ca om, pentru ca să ne facem şi noi împăraţi. Ca om ia slava şi puterea, ca să le primim şi noi.

Sfântul Apostol Petru uneşte calitatea de preoţi şi de împăraţi a credincioşilor într-una singură: "preoţie împărătească". Această dublă calitate o au credincioşii datorită jertfei lui Hristos, rodind puterea jertfei lui Hristos în jertfele lor duhovniceşti. Căci prin ele pe de o parte slujesc lui Dumnezeu ca preoţi, pe de alta, se eliberează de patimi şi de moarte, ca împăraţi. Astfel, cei ce se eliberează de patimi prin jertfe alcătuiesc o preoţie împărătească sau o comu-

nitate închegată ce înaintează în sânul Sfintei Treimi. Sfântul Apostol Petru nu-i spune însă acesteia împărăție, ci "popor agonisit lui Dumenzeu" (I Petru, 2, 9), sau "casă duhovnicească", alcătuită din pietre vii zidite pe piatra de temelie care este Hristos: "Şi voi înşivă, ca pietre vii, să fiţi zidiţi casă duhovnicească spre preoţie sfântă, ca să aduceţi jertfe bineplăcute lui Dumnezeu prin Iisus Hristos" (I Petru 2, 5).

Credincioşii sunt chemaţi la transcenderea alipirii la lume şi a închiderii în timpul trecător, spre planul Împărăţiei netrecătoare a Treimii, a Unicului Dumnezeu în Treime, din Care sunt toate şi în Care avem să ne ridicăm toţi, realizând unitatea prin împlinirea aceleiaşi voi a Lui. Împărăţia aceasta are un caracter eshatologic. Ea începe ca un alt plan de viaţă încă în existenţa noastră pământească, dar ni se va descoperi în toată desăvârşirea ei în viaţa viitoare. La calitatea de membri ai ei, pentru veci suntem chemaţi şi noi. Această transcendere suntem chemaţi să ne-o însuşim şi noi din puterea lui Hristos Cel întrupat, jertfit şi înviat, putere pe care o are pentru că este şi Dumnezeu. Un Dumnezeu netranscendent acestei lumi, supusă legilor şi afectelor, n-ar fi un Dumnezeu adevărat. Ar fi supus şi el legii emanaţiei şi evoluţiei spre nici o ţintă, fără nici un sens. Dacă n-ar avea o viaţă a iubirii în Sine, suficientă Sieşi, dacă n-ar fi Tată care are un Fiu născut din fiinţa Sa şi deosebit de lumea creată din nimic, neapărut din evoluţia unei esenţe identice cu esenţa lumii, nu ne-ar putea ridica din existenţa supusă aceloraşi legi ale apariţiei şi morţii tuturor într-o succesiune fără sens.

Însăşi jertfirea este o astfel de transcendere liberă. Însăşi ea arată capacitatea omului de a se ridica peste o lume supusă unor legi care nu cunosc decât o succesiune fără sens. Aceasta arată că însăşi jertfirea dă un sens vieţii. O mamă nu-şi vede sensul vieţii fără slujirea până la jertfire a copiilor. Dar slujirea altor persoane nu ni s-ar impune ca o poruncă necondiţionată fără valoarea absolută a per-

soanelor slujite şi fără ca ele să fie considerate ca destinate veşniciei, unei veşnicii a cărei fericire depinde şi de slujirea ce le-o aduc eu. Dar veşnicia lor nu o pot crede decât crezând în Dumnezeu, izvorul personal al veşniciei. Slujirea persoanelor umane îşi are importanţa necondiţionată numai dacă o trăiesc ca o împlinire a unei porunci a lui Dumnezeu cel personal, care asigură veşnicia persoanelor create de El din iubire ca să le iubească în veci. Slujirea oamenilor se încadrează astfel în slujirea lui Dumnezeu. Dumnezeu a dat atâta valoare oamenilor, încât L-a făcut pe Însuşi Fiul Său slujitor al lor (Mt. 20, 28). Primind moartea ca jertfă pentru ei, dar primind-o dintr-o asemenea iubire nemăsurată, a şi învins-o. Prin aceasta a dat chiar morţii, care în afara lui Hristos pune peste existenţă pecetea celei mai mari absurdităţi şi tragedii, un sens pozitiv.

Pascal a spus: "Noi ştim că viaţa, şi cu deosebire viaţa creştinilor, este o jertfă continuă, care nu se poate termina decât în moarte; noi ştim că Iisus Hristos, intrând în lume, s-a socotit şi s-a oferit lui Dumnezeu ca o ardere a tot şi ca un adevărat dar de jertfă; că naşterea Sa, viaţa Sa, moartea Sa, învierea Sa, înălţarea Sa, şederea veşnică de-a dreapta Tatălui Său, prezenţa Sa în Euharistie nu sunt decât o singură şi unică jertfă; noi ştim că ceea ce s-a petrecut în Hristos trebuie să se petreacă în toate mădularele Sale. Să privim deci viaţa ca jertfă şi să socotim că accidentele vieţii noastre nu au semnificaţie în spiritul creştinilor decât în măsura în care ele întrerup sau împlinesc această jertfă. Să nu numim rău decât ceea ce face din darul de jertfă destinat lui Dumnezeu o victimă a diavolului... Dacă nu trecem la Dumnezeu prin Mijlocitorul Hristos, nu găsim în noi decât nenorociri adevărate, sau plăceri condamnabile. Dar dacă privim toate lucrurile în Hristos, vom afla toată mângâierea, toată mulţumirea, toată creşterea noastră spirituală.

Să privim deci şi moartea în Iisus Hristos, şi nu în afară de El. Fără Iisus Hristos ea este îngrozitoare, este detesta-

bilă, este o oroare a naturii. În Iisus Hristos e vrednică de iubit, e sfântă, e bucuria credinciosului. Totul e dulce în Iisus Hristos, până şi moartea. De aceea a suferit El şi a murit, ca să sfinţească moartea şi suferinţele"[2].

Astfel prin crucea lui Hristos, însuşită de noi, trecem în Împărăţia cerurilor, în Împărăţia iubirii Sfintei Triemi. "Căci El este pacea noastră, El care a făcut din cele două una, adică a surpat peretele din mijloc al despărţirii, desfiinţând vrăjmăşia în trupul Său... ca să împace cu Dumnezeu pe amândoi, uniţi într-un singur trup prin cruce, omorând prin ea vrăjmăşia... Că prin El avem şi unii şi alţii apropierea către Tatăl într-un Duh. Deci dar nu mai sunteţi străini şi locuitori vremelnici, ci împreună cetăţeni cu sfinţii şi casnici ai lui Dumnezeu" (Efes. 2, 14, 15, 16, 18, 19).

Treimea a venit prin Fiul Său făcut om, pentru veci la noi, iar pe noi ne-a suit la Ea, căci prin jertfa lui Hristos, omul a dărâmat zidul egoismului şi a intrat la Tatăl, în persoana Lui ni s-a deschis şi nouă drumul spre Sfânta Treime, prin crucea pe care, primind-o şi noi de la El, ieşim din despărţirea egoistă de Dumnezeu şi dintre noi. Căci numai prin jertfă putem deschide poarta lui Dumnezeu şi poarta semenului.

Împărăţia cerurilor, care fusese anunţată ca apropiindu-se de către Sfântul Ioan Botezătorul, a devenit în Hristos realitate şi s-a definit ca Împărăţie a Treimii iubitoare, Care Şi-a arătat iubirea prin Fiul făcut om asemenea nouă şi răstignit pentru noi, pentru a ne face şi pe noi să răspundem iubirii Ei şi să ne arătăm iubirea între noi.

Iisus Hristos ne-a arătat că Dumnezeu este iubire pentru că nu este o singură persoană, ci o Treime de Persoane în relaţie de Tată, Fiu şi Duh Sfânt, şi a dovedit prin întruparea şi jertfa Lui pentru noi că Îşi întinde iubirea Sa şi la noi. S-a servit pentru aceasta de trupul omenesc, arătând valoarea

2. *Pensées*, Flammarion, p. 283-284.

lui şi valoarea noastră ca fiinţe în trup. A înviat trupul Lui la o viaţă veşnică, arătând că şi trupul nostru este destinat veşniciei. A arătat că unitatea lui Dumnezeu nu e o unitate abstractă, ci una vie şi iubitoare. Şi această unitate vrea să o avem şi noi. Unitatea aceasta o realizăm în Biserica cea "plină de Treime". Hristos ne-a arătat că Treimea e vie şi iubitoare, prin însuşi faptul că El, Unul din Treime, S-a făcut om şi S-a jertfit pentru noi, dăruindu-Se Tatălui şi nouă, ca şi noi să ne dăruim, din puterea Lui, Tatălui şi unii altora, ca, fiind plini de Treime, să fim şi noi în chipul Treimii, unitate iubitoare de persoane umane neconfundate, extrem de preţioase una alteia. Căci neschimbarea lui Dumnezeu nu este o neschimbare a încremenirii, ci o neschimbare a iubirii mobile.

Lucrurile acestea le spune frumos stareţul Vasileios de la mănăstirea Stavronichita de la Sfântul Munte: "Cu întruparea Cuvântului se deschide drumul împăcării. Cu întemeierea Bisericii avem "cortul lui Dumnezeu între oameni, şi Dumnezeu va locui cu ei şi ei vor fi poporul lui Dumnezeu şi Însuşi Dumnezeu va fi cu ei" (Apoc. 21, 3). Biserica are misiunea să dea mărturia unităţii şi să o înfăptuiască, pentru că Dumnezeu nu e cunoscut ca un monarh singuratic, ci ca desăvârşita comuniune a trei Persoane. Şi Cuvântul S-a întrupat ca să descopere adevărata unitate şi libertate ce domneşte în sânul Dumnezeirii. S-a făcut "trup" ca să arate misiunea duhovnicească a trupului şi cum toate au venit la lumină pentru o viaţă în unitate, prin unitatea treimică, şi prin rodnicia Ei, şi cum prin Ea cresc şi se transfigurează toate... Dumnezeu a întemeiat Biserica după chipul Lui. "Sfânta Biserică este chipul lui Dumnezeu, ca una ce lucrează în credincioşi aceeaşi unitate care este şi în Dumnezeu" (Sfântul Maxim, *Mystagogia*, PG 91 668 B)... Domnul a venit să ne unească prin Sine cu Tatăl Său şi cu Tatăl nostru. A venit "ca toţi să fie una" (In 17, 21)... Cine a văzut cu adevărat Biserica, a văzut Sfânta Treime... Unirea

tuturor pentru care se roagă Biserica nu se înțelege ca o articulare a inșilor unii în alții în baza pornirii lor naturale, ci ca o prelungire a unității treimice, care se înfăptuiește ca un trup liturgic... Taina unității trăită și înțeleasă ca Biserică este Împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh"[3]. "Nimic nu e static în dumnezeiasca Liturghie, nimic izolat. Toate viețuiesc, se mișcă armonic în cadrul întregului. Toate se cunosc; își descoperă firea și rațiunea existenței lor în "slujba cuvântătoare", în Liturghie ca slujba Cuvântului, "prin Care toate s-au făcut". Este Împărăția binecuvântată a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh care primește și sfințește creațiunea. Este harul necreat al Sfintei Treimi care înnoiește zidirea.

Sfânta Liturghie începe de aceea cu cuvântul de preamărire a Împărăției întreit sfinte. În continuare numai aceasta o cerem. Spre ea sau în ea înaintează credincioșii în toate și prin toate. Dumnezeiasca Liturghie este locul dumnezeiesc în care toate se întâlnesc. În afară de căldura ei, toate sunt necunoscute, înghețate, singuratice"[4].

Un dumnezeu monarh ne stăpânește, dar nu ne iubește, nu ne sădește iubirea. O esență panteistă nu ne deschide decât perspectiva desființării personale. Dar unirea noastră cu Sfânta Treime și între noi după chipul unității treimice nu se înfăptuiește fără renunțarea la egoismul nostru, fără jertfirea sinei noastre lui Dumnezeu și semenilor. Iar puterea pentru această jertfire ne-o dă Hristos. La temelia jertfirii lui Hristos ca om stă însă veșnica dăruire de Sine a Persoanelor Sfintei Treimi. De aceea unim semnul crucii cu pomenirea Sfintei Treimi sau cu preamărirea Ei. Lăudăm pe Dumnezeul iubirii, pe Dumnezeul care din iubirea față de noi, întemeiată în iubirea Persoanelor treimice, a trimis pe Fiul să Se facă om și să Se jertfească pen-

3. Arhim. Vasileios, *Eisodikon*, Sfântul Munte, 1974, p. 55, 68.
4. *Ibidem*.

tru noi şi să rămână cu noi în starea de jertfă pentru a ne conduce la unirea cu Treimea în iubire.

"Când văzătorul Apocalipsei zice: "Eu, Ioan, fratele vostru... am fost în duh în ziua de Duminică... am văzut cer nou şi pământ nou" (Apoc. 1, 9-10), e ca şi când ar zice: "Eu, Ioan, fratele vostru, săvârşeam Liturghia"[5]. Să menţionăm însă că spusa întreagă a Apostolului Ioan este: "Eu, Ioan, fratele vostru şi împreună părtaş cu voi întru necaz şi întru Împărăţie... am fost în duh". Faptul că creştinii văd în cadrul Sfintei Liturghii cerul şi pământul nou, nu-i scoate totuşi din greutăţile şi ostenelile vieţii pământeşti. Dar nici din acestea nu lipseşte Împărăţia. Căci Împărăţia e împreunată cu crucea şi la ea ajungem prin cruce, care are un ultim fundament în Sfânta Treime şi în întruparea lui Hristos. Iar crucea, câtă vreme suntem în trupul pornit spre păcat, ia pentru noi forma înfrânărilor, a ostenelilor, a greutăţilor. Dar chiar ele ne fac străveziu pe Duhul ce întăreşte înlăuntrul nostru cerul nou şi pământul nou, cerul şi pământul dragostei. Crucea de care e legată Împărăţia nu e numai a Sfintei Treimi şi nici nu-L însoţeşte în concret numai pe Fiul care a luat trupul nostru, ci şi pe noi, în viaţa de aici. De aceea trebuie să ne împărtăşim şi noi de ea. Fără cruce nu se realizează iubirea. În noi, crucea înseamnă înfrânare de la egoismul păcatelor şi pocăinţa pentru ele. Ea e o durere, dar şi o mângâiere, căci prin ea intrăm în adâncul autentic al fiinţei noastre şi în largul viu al Împărăţiei iubirii. "Peste tot împărăţeşte durerea pocăinţei care mângâie tainic şi rodnic, care produce bucurie şi înfrăţeşte toate. Altceva este durerea trăită sentimental, şi altceva durerea pocăinţei liturgice. Prima irită epiderma şi chinuieşte biologic pe om, a doua alină şi mângâie, descoperind în regiunile înalte ale existenţei firea noastră cea în chipul lui Dumnezeu... Omul în adâncurile necunoscute ale sale as-

5. *Ibidem*, p. 101.

cunde minunea dumnezeiască. Nici când e strâmtorat de necazuri nu deznădăjduieşte în Biserică, nici când se bucură nu se tulbură. Şi întristarea şi bucuria îl slujesc liturgic"[6]. Antinomicul e mereu prezent, solicitându-ne bărbăţia bucuriei în durere şi întreţinând sentimentul de taină complexă şi aparent contradictorie, şi totuşi unitară, a existenţei.

Iubirea care stăpâneşte în Împărăţia lui Dumnezeu întemeiată şi deschisă nouă de Hristos prin cruce ne arată cu deosebire faptul că Împărăţia aceasta nu este Împărăţia a trei Persoane uniforme, ci a Tatălui şi a Fiului în Duhul Sfânt, semnul desăvârşit al unirii în iubire. Ea nu este Împărăţia unui stăpânitor despotic, ci Împărăţia în care Împăratul e Tată şi în care toţi cetăţenii sunt fii prin adopţiune sau prin har, deci printr-un act de iubire, şi, prin aceasta, fraţi ai Fiului Cel Unul Născut din Tatăl după fiinţă. Aceasta înseamnă că Împăratul e Tată al cetăţenilor din ea nu în sens paternalist, căci ea este şi Împărăţia Fiului Cel Unul Născut al Său, iar pe noi ne face fraţi ai acestui Fiu, împreună moştenitori cu El ai calităţii de împăraţi în ea. "Căci câţi sunt mânaţi de Duhul lui Dumnezeu sunt şi fii ai lui Dumnezeu. Pentru că n-aţi primit iarăşi un duh al robiei, spre temere, ci aţi primit Duhul înfierii, prin care strigăm: Avva! Părinte!... Şi dacă suntem fii, suntem şi moştenitori – moştenitori ai lui Dumnezeu şi împreună moştenitori cu Hristos, dacă pătimim şi noi împreună cu El, ca împreună să ne şi proslăvim" (Rom. 8, 14, 15, 17).

Împărăţia adusă la noi de Hristos este împărăţia iubirii pentru că Împăratul este un Tată care, având un Fiu de o fiinţă cu El, a voit să-Şi extindă iubirea ce o simte faţă de Fiul şi asupra altor fiinţe conştiente, capabile să simtă iubirea Lui şi să răspundă ei, cum a subliniat în timpul mai nou şi teologul protestant Jürgen Moltmann. Tatăl trimite pe Fiul să Se facă om, zice Moltmann, ca să poată vedea în

6. *Ibidem*, p. 116.

oameni pe fraţii Lui. Astfel, "Iisus nu propovăduieşte Împărăţia lui Dumnezeu, ci a Tatălui Său... Această Împărăţie propovăduită de El are o nouă calitate. În această Împărăţie Dumnezeu nu e Domnul, ci Tatăl milostiv. În această Împărăţie nu sunt robi, ci copii liberi ai lui Dumnezeu. În această Împărăţie nu se cere ascultare şi supunere, ci iubire şi participare liberă... Aceasta o arată şi rugăciunea *Tatăl nostru*. În ea se cere Împărăţia Tatălui, se cere să se facă voia Tatălui, să se sfinţească *numele Tatălui*"[7]. "În libertatea ce o trăim în rugăciunea noastră către Tatăl simţim că ea nu mai e o rugăciune de robi (Rom. 8, 15). În ea se revelează filiaţia noastră. Prin rugăciunea prin care strigăm: "Avva! Părinte!", credincioşii sunt primiţi în comuniunea ce o are Fiul cu Tatăl... Dumnezeu nu vorbeşte ca un Domn care trebuie ascultat fără nici o murmurare; Dumnezeu ascultă ca Tatăl rugăciunile şi propunerile fiilor Săi"[8].

"Prin Fiul cel trimis se mijloceşte înfierea... Filiaţia înseamnă în primul rând relaţia specială a lui Iisus cu Cel care L-a trimis, dar nu exclusiv, ci inclusiv"[9]. Dar Fiul ne face fii iubitori ai Tatălui nu numai prin faptul că Se face om şi frate al nostru, ci şi prin faptul că Se dăruieşte şi în calitate de om în mod deplin Tatălui, iar această pornire de dăruire ne-o transmite şi nouă, dându-ne şi nouă, prin Duhul cel Sfânt al Lui, puterea să ne aducem din iubire jertfă curată Tatălui.

Noi devenim fii iubitori ai Tatălui împreună cu Cel Unul Născut, pentru că ne însuşim şi noi starea Lui de jertfă ca om. Prin jertfă El a devenit şi ca om împreună-Împărat cu Tatăl, pentru că prin jertfă Şi-a arătat şi ca om iubirea desăvârşită faţă de Tatăl. Deci numai însuşindu-ne simţirea Lui de jertfă, deci de iubire identică faţă de Tatăl, ne facem

7. *Trinität und Reich Gottes*, Kaiser Verlag, München, 1960, p. 26–27.
8. *Ibidem*, p. 39.
9. *Ibidem*, p. 68.

şi noi fii şi împreună împăraţi cu Fiul cel întrupat. Iubirea faţă de Tatăl ne uneşte în demnitatea de fii ai Lui şi de moştenitori ai Împărăţiei. "Iar Hristos, spune Sfântul Chiril al Alexandriei, este Împăratul tuturor prin fire şi participare. Căci fiind Dumnezeu prin fire, S-a golit pe Sine de slavă, pogorându-Se la chipul de rob (Filip. 2, 7) şi primeşte Împărăţia, în chipul omului, cu toate că tronează dinainte şi din veci împreună cu Dumnezeu şi Tatăl şi e împreună cârmuitorul şi stăpânitorul tuturor" (*Închinare în Duh şi Adevăr*, cartea XI, PG 68). Primind puterea de fii de la Fiul cel Unul-Născut, odată ce ne-a unit cu Tatăl, prin iubirea prin care am renunţat la noi, împreună cu El avem şi noi puterea de a stăpâni peste toate împreună cu Fiul.

Sfântul Chiril dezvoltă atât ideea că în Fiul Tatăl ne vede şi pe noi ca fii, cât şi ideea că ne vede ca fii nu numai pentru că Fiul S-a făcut om, ci şi pentru că El, aducându-Se jertfă, ne dă şi nouă puterea de a ne aduce Tatălui jertfă împreună cu Fiul. Ca toţi Părinţii, Sfântul Chiril a arătat că noi nu ne putem arăta iubirea faţă de Tatăl decât aducându-ne şi noi jertfă împreună cu Hristos, cum a spus şi Sfântul Apostol Pavel în Rom. 8, 14. Explicând inscripţia numelor seminţiilor lui Israel în cele două pietre de smarald purtate de arhiereul Vechiului Testament pe umerii lui (Ieş. 28, 9-12), Sfântul Chiril spune: "Iar înscrierea pe pietre a spus că va fi spre amintirea de către Domnul a fiilor lui Israel, pentru că Domnul îi va primi aşa zicând pe toţi în persoana lui Aaron. Căci Dumnezeu şi Tatăl ne priveşte în Hristos spre aducere aminte şi ne-am făcut în El cunoscuţi şi vrednici de privire şi ca scrişi în cartea lui Dumnezeu"[10].

Iar despre jertfirea noastră din puterea jertfei lui Hristos şi despre intrarea noastră prin aceasta la Tatăl, Sfântul Chiril spune: "Aşadar, s-a junghiat El pentru păcatele noastre, dar ne-am îngropat şi noi împreună cu El, suportând moar-

10. *Închinare în Duh şi Adevăr*, cartea XI; PG 68.

tea, nu cea trupească, ci omorând mădularele cele de pe pământ şi nemaivieţuind nouă, ci lui Hristos şi, prin El, Tatălui"[11]. Sau: "Căci dacă nu murea Hristos pentru noi, n-am fi fost primiţi şi noi spre miros de bună mireasmă, de Dumnezeu şi Tatăl. Dar o dată ce S-a desăvârşit El (ca om) prin Patimi, venim după El îndată ca dar sfinţit lui Dumnezeu şi Tatăl şi ne oferim pe noi înşine jertfă cu adevărat duhovnicească, sfinţită"[12]. Sau: "În nenumărate moduri ne sfinţeşte pe noi Domnul nostru Iisus Hristos, făcându-ne sfinţi şi bine primiţi. Căci prin El şi în El avem aducerea (intrarea) şi ne facem plăcuţi lui Dumnezeu şi Tatăl. Căci aflându-ne sub stricăciune şi păcat, ne sunt de cel mai mare folos şi cu totul necesare pentru mântuire moartea şi viaţa Lui şi, pe lângă acestea, desăvârşirea prin Trupul şi Sângele Lui. Căci în Hristos, şi nu în lege e desăvârşirea"[13].

Sfânta Liturghie este acţiunea de împreună jertfire a noastră cu Hristos, sau unirea comunităţii cu Hristos în stare de jertfă pentru a se aduce şi ea împreună cu El jertfă Tatălui, ca să se realizeze Împărăţia Treimii în toate. Nu e vorba de o jertfă ca moarte trupească, ci de o renunţare la orice egoism, la orice căutare a celor ale noastre.

Preotul stă înapoia uşilor împărăteşti, lângă Sfânta Masă, deosebit de credincioşi, dar nu fără legătură cu ei prin rugăciune, prin dialog, prin unele ieşiri şi arătări. Dar rămâne deplin arătat după împărtăşire. Prin aceasta reprezintă pe Hristos care stă ca un Miel înjunghiat înaintea tronului Tatălui (Apoc. cap. 5), intervenind pentru noi, cu atenţia îndreptată spre noi, voind să ne ridice şi pe noi unde este El. Preotul reprezintă pe Hristos, Arhiereul cel mare, Care a intrat cu jertfa Sa în Sfânta Sfintelor din cer, mijlocind neîncetat pentru ştergerea păcatelor noastre prin sângele

11. *Op. cit.*, cartea XVII; PG 68
12. *Op. cit.*, cartea XVII; PG 68.
13. *Op. cit.*, cartea XI; PG 68.

Său. "Şi a intrat o singură dată în Sfânta Sfintelor, nu cu sânge de ţapi, ci cu însuşi sângele Său... Hristos, Care S-a adus pe Sine lui Dumnezeu jertfă fără de prihană, va curăţi sângele vostru, ca să slujiţi Dumnezeului cel viu" (Evr. 9, 12, 14). "Drept aceea, fraţilor, având îndrăzneală, să intrăm în Sfânta Sfintelor prin sângele lui Hristos" (Evr. 10, 19), adăugând la jertfa adusă de Arhiereul ceresc, reprezentat prin preot, jertfele noastre. Căci reprezentând pe Iisus, preotul se roagă pentru credincioşi în Sfânta Sfintelor, pomenind numele lor legate de părticelele aduse ca jertfe ale lor lângă Agneţul ce reprezintă pe Mielul ce stă ca o jertfă nevăzută pe altarul nevăzut. Dacă prin umanul lui Hristos Îşi comunică Dumnezeu ca printr-un mediu central puterile Sale, şi prin acest mediu întărit în experienţa şi ajutorul lui Dumnezeu se aduce jertfa şi mijlocirea rugăciunii către Tatăl, de ce nu s-ar prelungi acest rol mijlocitor al umanităţii lui Hristos şi prin umanitatea preotului, aleasă spre a fi un centru văzut al adunării credincioşilor?

Sfântul Chirii din Alexandria s-a ocupat pe larg de necesitatea slujirii preoţeşti pentru mântuirea noastră în Hristos. Aşa cum Aaron a fost chemat de Dumnezeu să slujească lui Moise care reprezenta în faţa poporului pe Hristos, aşa sunt chemaţi şi preoţii Legii noi să slujească lui Hristos, cel real. "Căci Arhiereului şi Căpeteniei tuturor, Hristos, I-au fost împreună lucrători în chip duhovnicesc dumnezeieştii ucenici, adăugându-I-se Celui ce toate le poate împlini, nu ca unuia slab în putere, ci ca unii ce au fost chemaţi şi bine aleşi să-I slujească şi au câştigat de la El putere pentru toate. Despre aceasta va mărturisi şi dumnezeiescul Pavel zicând: "Toate le pot în Cel ce mă întăreşte pe mine, Hristos" (Filip. 4, 13)"(*Închinare în Duh şi Adevăr*, cartea XI).

Şi aşa cum numele seminţiilor lui Israel înscrise pe pietrele de smarald purtate pe umerii lui Aaron "erau spre amintirea fiilor lui Israel înaintea Domnului", pentru că

Domnul îi va primi aşa zicând în persoana lui Aaron, aşa ne primeşte şi pe noi în persoana (în faţa) lui Hristos, dar şi a preotului în care e prezent Hristos. Dacă în mod nevăzut suntem recapitulaţi în Hristos, în mod văzut suntem recapitulaţi în preot. Dacă în mod nevăzut suntem "aşezaţi lângă inima şi mintea lui Hristos, în mod simţit de noi (şi de el) suntem aşezaţi lângă inima şi mintea preotului". Şi dacă Hristos este împreună cu sfinţii... pentru că El duce în faţa Tatălui cele ale noastre, "pururea fiind viu, ca să mijlocească pentru noi" (Evr. 7, 25), aceasta o face în chip văzut şi auzit prin preot. Preotul este locul coborârii lui Hristos la noi. Conştiinţa preotului, care nu e spre slujirea lui, ci a noastră, e întipărită de conştiinţa lui Hristos.

În sfinţirea unor persoane pentru slujirea jertfei lui Hristos spre mântuirea credincioşilor, se arată că nu omul prin sine poate să facă aceasta, ci numai cel chemat prin harul de sus, care prin Apostoli vine de la Hristos însuşi. Preotul e ales de Hristos dintre cei mai râvnitori creştini pentru slujirea mijlocitoare a sfinţeniei Lui. Hristos a luat o faţă de om deosebită de a noastră. El lucrează şi acum prin faţa altui om, aleasă de El. "Căci oare n-a spus şi dumnezeiescul Pavel că cei aleşi pentru preoţie să aibă un nume de laudă şi să fie respectaţi în toate? Ca să fie, zice, omul lui Dumnezeu desăvârşit, pregătit pentru orice lucru bun" (II Tim. 3, 17). De asemenea a afirmat că episcopul trebuie să fie fără pată şi a dat multe amănunte în privinţa aceasta.

Împărăţia Treimii este Împărăţia iubirii între Tatăl şi fiii înfiaţi de Fiul şi dăruiţi cu totul în Fiul Tatălui. Deci este Împărăţia libertăţii depline. Libertatea este a doua însuşire a Împărăţiei Treimii, pe lângă aceea de unitate în iubire. De altfel, aceste două însuşiri se implică una pe alta.

Comentând cuvintele "Vie Împărăţia Ta" din rugăciunea "Tatăl nostru", Sfântul Grigorie de Nyssa zice: "Noi înţelegem că una singură e stăpânirea şi puterea adevărată, cea mai presus de toate; aceea care nu a primit stăpânirea şi

împărăția prin vreo silă și nu ține sub stăpânire pe cei supuși prin vreo tiranie, prin frică și dintr-o nevoie impusă lor". Dumnezeu cucerește prin iubire, prin bunătate, printr-o putere în care mărirea și blândețea nu sunt în opoziție.

Dumnezeu nu Se impune prin nici un fel de forță, asemenea celor din natură, nici prin sila vreunei forțe exercitate prin arme și prin dibăcii omenești. El nu aduce și nu ține sub autoritatea Sa pe nimeni fără voia lui. El cucerește și ține prin forța uriașă a iubirii, care a mers până la jertfirea Fiului Său, și a unei puteri izvorâtoare de viață ce nu se epuizează. Acestea produc fericirea adevărată. Mama ține pe copil cu atât mai mult alipit de ea cu cât îl iubește mai mult, cu cât i se dăruiește mai mult, cu cât se jertfește pe sine în fiecare clipă. Dar ea nu are un conținut de putere și de viață pe care să i-l comunice o dată cu jertfelnicia ei totală, pe când Dumnezeu are și viața nesfârșită din care ne poate dărui viața veșnică. Împărăția Treimii nu se impune, ci ea atrage, și nefericiți sunt cei ce nu vor să se facă cetățeni ai ei.

Pe de altă parte, zice Sfântul Grigorie de Nyssa, virtutea adevărată este liberă de orice frică și nu e stăpânită de nimic, alegând binele prin voie liberă. Iar supremul Bine nu este o esență, ci suprema Persoană iubitoare. Pe Ea o alege virtutea celui bun în mod liber. Căci Ea e bună, sau bunătatea în lucrare voită, personală. El alege pe Dumnezeu ca binele personal, iubitor la nesfârșit care o înaripează, în mod nesilit, spre tot mai mult bine.

Nepătimitorul a dărâmat peretele din mijloc al despărțiturii prin unirea deplină cu Hristos, prin faptul că voia lui Hristos a devenit propria lui voie, încât nu mai viețuiește el, ci Hristos viețuiește în el plin de duhul de jertfă (Gal. 2, 20). Aceste lucruri le spune Sfântul Ioan Scărarul, care nu se gândește numai la Efes. 2, 14, ci citează și cuvântul lui Dumnezeu din Isaia 59, 2: "Oare nu păcatele voastre sunt cele care fac despărțirea dintre voi și Mine?" (*Scara*, Cuv. XXIX).

În sensul acesta, unde este Duhul Domnului, Care a făcut puternic duhul nostru, duh de comuniune jertfelnică, acolo e libertatea; acolo ne simţim ca nişte fii ai Tatălui ceresc (Rom. 8, 15; II Cor. 3, 17).

Firea noastră a pierdut libertatea, abătându-se de la comuniunea cu Dumnezeu în mod liber, deci abătându-se de la Binele suprem ca Persoană, căzând sub puterea egoismului care o îngustează şi o robeşte tot mai mult, deşi i se pare că în aceasta îşi afirmă mai mult libertatea. Probă că această stare e o libertate ce se mişcă în robie e faptul că nu poate scăpa din acest ţarc al egoismului. Iar aceasta îi împuţinează puterea şi viaţa, ţinând-o într-o moarte spirituală şi ducând-o la moartea fizică. Astfel oamenii, trăind sub robia patimilor şi a morţii, tânjesc cu o voinţă slăbită spre libertatea adevărată a Împărăţiei în care nu vor mai fi stăpâniţi de nici o îngustare. Dar la această Împărăţie, care n-are nici o putere deasupra ei, nu ne putem ridica prin voinţa noastră slăbită.

Când deci binecuvântăm Împărăţia lui Dumnezeu, o şi cerem să vină la noi prin puterea lui Dumnezeu. "Cerem să ne izbăvim de stricăciune (de descompunere), să ne eliberăm de moarte, să fim dezlegaţi de legăturile păcatului, să nu mai împărăţească asupra noastră moartea, să nu ne stăpânească tirania răutăţii, a patimilor... Când va veni la noi Împărăţia lui Dumnezeu, toate cele ce ne stăpânesc până atunci vor dispărea... Moartea se va goli de putere, stricăciunea va pieri când va împărăţi peste noi viaţa şi va fi stăpână nestricăciunea" (Sfântul Grigorie de Nyssa, *Comentariu la Tatăl nostru*).

Puterea acestei Împărăţii constă în Duhul Sfânt, prin Care Dumnezeu vine în noi. El e Împăratul ceresc pe Care-L cerem să Se sălăşluiască în noi şi Îl cere şi preotul înainte de a începe Sfânta Liturghie.

Eliberarea noastră prin Duhul Sfânt, întăritorul duhului din noi, de patimile prin care ne impunem cu forţa unii

altora, aduce și o misterioasă eliberare a noastră de firea cosmică. Nici ea nu ne va mai stăpâni prin legile ei, ci noi o vom încovoia după voia noastră. Toate vor fi un imperiu al libertății, cu toate vom comunica mai presus de legi. Animalele ne vor sluji din iubirea noastră care le va pătrunde și pe ele. Firea va fi eliberată de stricăciune, "ca să se bucure de mărirea libertății fiilor lui Dumnezeu" (Rom. 8, 21).

Atât prin semnul crucii, pe care-l face preotul cu Evanghelia peste Antimis, amintind binefacerea Împărăției Treimii peste oameni și binecuvântând-o, cât și prin așezarea crucii în locul Evangheliei, la "Intrarea cea mică", se arată nedespărțirea între Împărăția aceasta, vestită de Evanghelie, sau între Hristos, propovăduit de Evanghelie, și cruce. Aceasta nu pentru că crucea ar ține în mod esențial și involuntar de Treime, deci ar impune și întruparea și răstignirea Fiului lui Dumnezeu, ca într-o unire și alternare fatală de suferință și fericire, cum e în sistemele panteiste, sau pentru că iubirea L-ar sili pe Dumnezeu să-Și dea Fiul la moarte pentru a câștiga iubirea oamenilor de care are neapărată nevoie. Ci pentru că numai prin iubirea liberă se poate învinge despărțirea liberă a creațiunii, operă și ea a libertății dumnezeiești, de Dumnezeu, despărțire care a produs suferința ei. De aceea și El acceptă crucea, pentru că numai prin ea poate aduce creațiunea la unirea cu El, Cel nemuritor. Iar aceasta se săvârșește prin Fiul lui Dumnezeu, Care, din iubirea întregii Treimi față de oameni, ia firea omenească și o dată cu aceasta acceptă moartea ei ca să o depășească în plinătatea de viață a Dumnezeirii, comunicată prin iubire.

Voința lui Dumnezeu de a crea ființe conștiente, care prin libertatea lor asociată cu creaturalul lor pot cădea, fapt care producându-se solicită mila lui Dumnezeu și hotărârea de a le recâștiga prin jertfa Fiului Său, e conformă cu iubirea între Persoanele treimice, dar conformitatea aceasta nu implică pentru Dumnezeu necesitatea de a proceda ast-

fel. Nu negăm o milă a lui Dumnezeu, care implică şi o anumită participare spirituală a Lui la durerea lor, acceptată prin "coborâre" la ele. Căci aceasta arată realitatea şi adâncimea vieţii Lui. De aceea nu trebuie să uităm că Hristos a suferit durerea pe cruce într-o încordare de putere omenească prin care a învins durerea, cum spune Sfântul Maxim Mărturisitorul (*Răspunsuri către Talasie*, cap. 21). Prin aceasta moartea suportată de El a învins moartea firii şi, cu ea, orice robie sub care era ţinută firea omenească. Deci avem iarăşi paradoxul: o participare dumnezeiască a Lui la durerea omenească, prin care învinge durerea, sau nu Se lasă biruit de ea. Durerea nu L-a zdrobit cu totul, nu s-a arătat mai tare decât El, cum susţin unii teologi protestanţi, căci din aceasta ar urma că iubirea Lui Îl sileşte să creeze făpturi şi să le câştige iubirea prin jertfă. Participarea Lui la durere e unită în Duh cu libertatea şi cu puterea Lui.

Omul poate muri în două feluri: fie persistând în starea de despărţire voită de Dumnezeu, fie în elanul renunţării la sine pentru a se scufunda în plinătatea de viaţă a Dumnezeirii; fie pentru a se pierde şi a-şi slăbi viaţa în apa stătută, lipsită de oxigenul spiritual al vieţii dumnezeieşti, fie pentru a trăi sorbind apa vieţii dumnezeieşti nemuritoare. În nici unul dintre aceste două cazuri el nu iese total din existenţa pe care i-a dat-o Dumnezeu pentru veci. Dar în primul caz cade într-o extrem de redusă şi strâmtă participare la existenţă, într-o minimă atârnare de Dumnezeu, pe când în al doilea devine părtaş al vieţii infinite a lui Dumnezeu, străbătând în adâncul vieţii dumnezeieşti fără să se desfiinţeze ca persoană. În orice caz, depinde şi de om să ajungă în această viaţă sau nu. Prin voinţa de a crede, omul descoperă pe Dumnezeu sau Dumnezeu îi vine în întâmpinare, descoperindu-i-Se. Şi cu aceasta omul se descoperă pe sine însuşi în actualizarea sa pozitivă, şi nu în neputinţa despărţirii de Dumnezeu. Dumnezeu nu vrea să Se descopere omului fără contribuţia acestuia, aşa cum nici pe sine

nu se poate descoperi omul în plinătatea sa fără să-L descopere pe Dumnezeu, aducând și contribuția sa. E o misterioasă conlucrare între Dumnezeu și om în descoperirea lui Dumnezeu către om și a omului însuși prin aceasta și deci în participarea omului la viața dumnezeiască.

Dar Dumnezeu nu numai că Se descoperă pe Sine omului care stăruie în voința de a crede, ci îl și ajută pe om să moară sinei sale superficiale și despărțite de Dumnezeu, prin puterea ce i-o dă din moartea pe care o suportă Fiul Său întrupat ca om.

Iată de ce Dumnezeu Cel în Treime Și-a făcut o preocupare din moartea care a intrat în existența creaturilor Sale, voind să învingă moartea acestora ca despărțire de Dumnezeu prin moartea lor ca unire cu Dumnezeu, cu viața Lui infinită. Dumnezeu învinge moartea aceasta odată pentru totdeauna în Fiul Său cel ce S-a făcut om. Iar din starea Lui de biruitor al morții prin moarte, victoria Lui ca Miel înjunghiat pentru noi se întinde până la sfârșitul lumii asupra fiecărui om care crede în El și se unește cu El în moartea Lui închinată Tatălui. Fiul întinde astfel Împărăția libertății între oameni până când toate vor fi "supuse" de bună voie Lui, când pe toate le va supune prin dragostea lor deplin Tatălui, Izvorului ultim al vieții (I Cor. 15, 24, 27) afară de Sine, rămânând și El Împărat peste toate împreună cu Tatăl. Astfel se întinde Împărăția Lui din starea de biruitor al morții până la sfârșitul lumii, ca o biruință asupra egoismului din făpturi, prin jertfa Lui. Aceasta Îl face să rămână într-o legătură actuală cu moartea noastră ca s-o învingă prin altă moarte din puterea morții Lui. Deci înțelegem în ce fel de moarte a transformat Fiul lui Dumnezeu ca om moartea noastră și cum în ea antrenează și pe cei ce cred în El. E o moarte ca faptă a puterii iubitoare nearătate și ca drum spre o putere arătată a învierii. Astfel Hristos după înviere rămânând mai departe Miel înjunghiat, e pe de o parte scufundat ca om în Tatăl, pe de alta e slăvit ca

Cel ce a învins, prin moartea Sa ca jertfă, moartea ca depărtare de Dumnezeu. "Moartea lui Emanuel e sfinţită şi bineprimită la Dumnezeu şi Tatăl după modul jertfei. Aceasta se înţelege din aceea că sângele se varsă (în Legea Veche) la sfântul altar (unde e Dumnezeu, *n.n.*) şi cu el se unge altarul". "Deci moartea lui Hristos înaintează spre slava dumnezeiască, având drept capăt final învierea strălucitoare şi biruirea patimii. Aceasta, biruită de slava supremă, dispare în nefiinţă" (Sfântul Chiril al Alexandriei, *op. cit.*, cartea XI). Jertfirea fiind eliberarea de păcatele egoismului, e una cu sfinţirea. Iar întrucât din jertfa lui Hristos primim şi noi puterea să ne urcăm spre Dumnezeu prin jertfă, fiind un urcuş liturgic cu Hristos, o jertfire cu El e deci şi un urcuş în sfinţenie. Sfântul Chiril din Alexandria uneşte totdeauna jertfirea cu sfinţirea. În măsura în care ne golim de noi înşine, de egoismul nostru, de moartea noastră spirituală, învingem moartea, căci ne umplem de Dumnezeu şi prin aceasta ne sfinţim. De aceea Sfântul Chiril spune că toate se sfinţesc prin cruce: "În diferitele moduri ne sfinţeşte pe noi Domnul nostru Iisus Hristos, făcându-ne sfinţi (daruri jertfite) şi bine primiţi. Căci prin El şi în El avem intrarea şi ne facem bine plăcuţi lui Dumnezeu şi Tatălui. Pentru că aflându-ne sub stricăciune şi în păcat, ne sunt de cel mai mare folos şi cu totul necesare pentru mântuire moartea şi viaţa Lui" (*op. cit.*, cartea XI). În definitiv, prin jertfirea noastră ne arătăm iubirea de Dumnezeu. Deci iubirea ca unire cu El e cea care ne sfinţeşte. Ca să ne dea putere spre această jertfire, Hristos rămâne într-un fel de moarte ca scufundare, plină de iubirea Sa ca om, în dumnezeirea comună a Sa şi a Tatălui, care e şi o dăruire deplină a Sa Tatălui, dar şi o slăvire a Sa de către Tatăl, pentru ca din puterea ei să dea şi oamenilor puterea să moară astfel şi să biruiască moartea ca despărţire de Dumnezeu şi să se slăvească împreună cu Hristos.

Fiul Tatălui actualizează astfel, din iubire desăvârșită de Tatăl și de oameni, pentru fiecare moartea Sa ca jertfire spre biruirea morții noastre ca despărțire de Dumnezeu.

Aceasta ține Treimea întreagă într-o legătură cu moartea oamenilor până la sfârșitul lumii. Ba, întrucât în veci îi va ține pe oameni în viața Ei nesfârșită prin actul biruirii morții în Fiul cel întrupat, împlinit cu bunăvoirea Tatălui și cu împreună lucrarea Sfântului Duh, în veci va rămâne legată de amintirea morții lui Hristos, în veci va rămâne în ea forța prin care a biruit moartea. Căci se spune în Epistola către Evrei: "El a intrat o singură dată în Sfânta Sfintelor nu cu sânge de țapi și de viței, ci cu sângele Său, și a dobândit o veșnică răscumpărare... Acesta aducând o singură jertfă pentru păcate, a șezut în vecii vecilor de-a dreapta lui Dumnezeu" (Evr. 9, 12; 10, 12).

În veci pe tronul dumnezeiesc alături de Tatăl va sta și va primi laudă Mielul înjunghiat, mai bine zis pe tronul Împărăției pe care a întemeiat-o pentru noi șade și Mielul: "Celui ce șade pe tron și Mielului fie binecuvântarea și cinstea și slava și puterea în vecii vecilor" (Apoc. 5, 13). Sau: "Vrednic ești să iei cartea și să deschizi pecetea ei, căci ai fost înjunghiat și ai răscumpărat lui Dumnezeu, cu sângele Tău, oameni din toată seminția și limba și neamul și i-ai făcut fiii Dumnezeului nostru, împărăție și putere, și vor împărăți pe pământ" (Apoc. 5, 9-10). În șederea pe tron a Mielului înjunghiat stă temeiul participării noastre la Împărăție.

Dar și lui Dumnezeu în Treime, Care a dat la moarte pe Fiul Său pentru noi ca să ne dea viață veșnică, Îi aducem slavă, lăudându-I Împărăția în Sfânta Liturghie, învățând să facem aceasta din Apocalipsă (5, 13). Când spunem că Mielului I se cuvine slava în vecii vecilor, arătăm că în veci Îl vom slăvi pentru bunătatea Lui față de noi arătată prin sângele ce l-a vărsat, căci în veci vom fi părtași, datorită Lui, de fericirea vieții desăvârșite a Împărăției Treimii. "Și împreună cu El ne-a sculat și împreună cu El ne-a așezat

întru cele cereşti, în Hristos Iisus, ca să arate în veacurile viitoare covârşitoarea bogăţie a harului Său prin bunătatea ce a avut-o către noi în Hristos Iisus" (Efes. 2, 6-7).

De fiecare dată când făcându-ne cruce spunem: "Mărire Tatălui şi Fiului şi Sfântului Duh în vecii vecilor", arătăm că slăvim Treimea care stă în legătură pentru veci cu crucea, prin una dintre Persoanele Ei care S-a răstignit cu trupul asumat şi poartă în acest trup veşnic viu semnele crucii, arătând că vom fi în comuniune veşnică cu această Treime legată cu crucea. Ba, chiar prin cuvântul "Amin" dăm slavă lui Dumnezeu Cel în Treime, Care a desăvârşit creaţiunea prin cruce. Căci în aceasta s-a arătat mărimea mai presus de orice închipuire a dragostei Ei faţă de noi. Unul din Treime e în comuniune veşnică cu noi prin trupul ce-l are comun cu noi, trup purtător al semnelor crucii. Trupul nostru comun cu al acestei Persoane treimice e mijlocul prin care ne facem părtaşi de infinitatea vieţii dumnezeieşti. Şi aceasta se arată în învierea Lui din moarte.

Umanitatea unei Persoane din Treime a atins culmea depăşirii oricărui egoism şi a iubirii desăvârşite faţă de Dumnezeu prin cruce şi de aceea prin ea se revarsă peste noi, care avem un trup comun cu al Lui, iubirea Lui faţă de Tatăl şi faţă de noi; prin cruce a devenit umanitatea Lui vas desăvârşit al iubirii dumnezeieşti. Urma aceasta a crucii pe care o întipăreşte şi în noi nu se şterge niciodată din umanitatea lui Hristos, şi deci şi a noastră, şi ea rămâne prin excelenţă mediul suprem al iradierii vieţii Treimii celei atotiubitoare faţă de noi şi al iubirii noastre faţă de Ea. De aceea (prin Hristos şi prin crucea Lui), "toate făgăduinţele lui Dumnezeu în El sunt da, şi prin El, amin, spre slava lui Dumnezeu prin noi" (II Cor. 1, 20)[14].

Prin cruce a ridicat Dumnezeu umanitatea lui Hristos şi prin ea şi pe a noastră la desăvârşita ei libertate, a ridicat-o

14. *Concordance des Saintes Ecritures*, Lausanne, 1965, p. 357, traduce: Amin este pronunţat de noi spre slava lui Dumnezeu.

nu numai prin dumnezeirea Lui, ci și prin efortul ei de înfrânare de la dorința de a scăpa de durerea de a răbda pentru Dumnezeu, precum și prin efortul de a renunța la sine, deși acest efort a fost ajutat și de dumnezeirea unită cu ea[15]. Prin cruce s-a pus de aceea temelia eliberării noastre de pornirile inferioare, ca prin urmele active lăsate de suportarea crucii în umanitatea lui Hristos, urme ce iradiază ca putere de înfrânare, de răbdare, de renunțare la noi înșine, să se înalțe și umanitatea noastră spre învierea și viața de veci. De aceea, când slăvim pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfântul Duh și libertatea împărătească promisă nouă, ne facem semnul crucii, imprimând în noi atât puterea eliberatoare a crucii lui Hristos, cât și pe a Treimii. Căci nu putem imprima pe una fără alta. Numai înfrânând egoismul poftelor spre plăceri inferioare și răbdând durerile până la renunțarea la noi înșine, din puterea lui Hristos, ne deschidem cu iubire lucrării iubitoare și de viață dătătoare a Sfintei Treimi, și viceversa.

Nu putem slăvi Treimea fără să arătăm și să slăvim mijlocul prin care Ea lucrează în noi și nu putem să ne facem semnul crucii fără a slăvi Treimea și puterea Ei de viață făcătoare arătată prin cruce. Prin crucea lui Hristos a lucrat și lucrează asupra noastră Sfânta Treime. De aceea slăvind-O pe Ea, ne facem semnul crucii. La fel, slăvind Împărăția iubitoare de care ne face parte, ne facem semnul crucii prin care ne deschidem acestei Împărății, deschidere simbolizată prin deschiderea ușilor împărătești. E ceea ce facem încă de la începutul Sfintei Liturghii, când preotul binecuvintează Împărăția Sfintei Treimi făcând cu Evanghelia, –

15. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, cap. 21, Filoc. rom., III, p. 65-66: "După ce a dezbrăcat așadar Domnul căpeteniile și stăpâniile la prima încercare a ispitelor, tămăduind latura de plăcere a trăsăturii pătimitoare a întregii firi, le-a dezbrăcat din nou în vremea morții, eliminând de asemenea latura de durere din trăsătura pătimitoare a firii".

care reprezintă pe Hristos, învăţătura şi faptele Lui mântuitoare –, semnul crucii peste Antimis, care e amintirea vie a morţii Lui reale spre înviere. Căci punerea în mormânt a lui Hristos nu e punerea într-un mormânt veşnic, ci întâlnirea Lui ca om cu Tatăl, Căruia I S-a dăruit total la capătul morţii Sale, ceea ce a avut ca urmare învierea Lui.

Dar ca să fi putut birui prin crucea Fiului întrupat moartea şi să întemeieze Împărăţia lui Dumnezeu pentru cei scăpaţi de moarte şi ridicaţi la viaţa veşnică în Dumnezeu, trebuia ca Dumnezeu Cel în Treime să fi avut această capacitate din veci. Crucea trebuie să fie pentru Dumnezeu Cel în Treime o posibilitate din veci, ca mijloc de întemeiere a Împărăţiei Lui pentru oameni. Aceasta trebuie să o înţelegem aşa, că Fiul Cel ce Se naşte din veci din Tatăl are în Sine capacitatea să Se "coboare" nu ca fire, ci ca ipostas, la putinţa de a uni cu firea Sa în mod liber firea omenească, fără ca firea Sa dumnezeiască să se schimbe, şi să sufere moartea acestei firi care i-a venit din desprinderea ei de Dumnezeu prin libertate, pentru ca să o biruiască prin unirea acestei firi cu Dumnezeu. Crucea legată veşnic de Treime în acest înţeles, stă deci în putinţa coborârii Fiului lui Dumnezeu ca ipostas la firea umană căzută sub domnia morţii şi în putinţa înălţării Lui din nou la Tatăl, ca ipostas unit cu firea omenească eliberată de moarte prin moartea suportată de El în această fire. Iar întrucât această coborâre la treapta de om întrupat din Fecioara Maria se săvârşeşte prin lucrarea Sfântului Duh asupra Ei, Sfântul Duh ia şi El parte la această coborâre până la cruce, ca şi la reînălţarea Fiului devenit om. Ba, întrucât fapta aceasta se împlineşte cu bunăvoirea Tatălui, întreaga Treime are înscrisă în existenţa Ei capacitatea crucii din iubire faţă de oameni, întrucât are capacitatea creării lor ca fiinţe libere în trupuri.

Prin însuşi faptul că Tatăl are din veci un Fiu, El are din veci capacitatea să ne înfieze şi pe noi, dar nu prin naştere din firea Lui, căci nu se poate relativiza valoarea Fiului prin

înmulțire, ci prin întruparea și, în urma păcatului, prin crucea Fiului Său, prin coborârea Acestuia la noi cu dragoste de Frate, până la moartea noastră, și prin învierea Lui ca om pentru veci. Aceasta o spune Sfântul Apostol Pavel prin cuvintele: "Întru El – întru Hristos – ne-a ales mai înainte de întemeierea lumii ca să fim sfinți și fără de prihană înaintea Lui, mai înainte rânduindu-ne, în a Sa iubire, să ne înfieze, prin Iisus Hristos, după bunăvoirea voii Sale" (Efes. 1, 4-5, 9). Sau: "El ne-a mântuit și ne-a chemat cu chemarea sfântă, nu după faptele noastre, ci după a Sa hotărâre și după harul ce ne-a fost dat în Hristos Iisus, mai înainte de începutul veacurilor" (II Tim. 1, 9). Sau: "Taina cea ascunsă din veci de neamuri, acum s-a arătat sfinților Lui, cărora a voit Dumnezeu să le arate care este bogăția slavei acestei taine între neamuri, adică Hristos cel dintru voi, nădejdea slavei" (Col. 1, 26-27).

Iar crucea prevăzută și hotărâtă de Dumnezeu pentru Fiul Său dinainte de întemeierea lumii înseamnă mila lui Dumnezeu pentru noi înainte de întemeierea lumii.

În acest plan al lui Dumnezeu, rânduit în Sine înainte de veacuri față de noi, ca ființe libere pe care avea să le aducă la existență și care în libertatea lor erau capabile să se desfacă de El și să se supună morții, era inclusă și putința să le readucă la Sine prin coborârea Fiului Său până la suportarea morții lor ca să o biruiască în Sine ca om și să se înalțe din nou la Tatăl, rămânând ca Fiu întrupat în veci Frate cu noi, ca în veci să fie biruită moartea în trupul nostru și noi, înălțați la slavă împreună cu El. Ca atare, acest plan e una cu taina iubirii noastre și a unei prețuiri atât de mari, că ea copleșește înțelegerea noastră. Dar în această taină stă în același timp supremul sens al creațiunii noastre. În nici un panteism, produs de filosofia omenească, nu e biruită moartea, sau nonsensul existenței. Persoana apare în Evanghelie ca taina de necuprins a unei valori supreme și eterne. Dar în persoană, înțelegând persoana

omenească, e şi supremul sens al întregii existenţe create. Ea e misterul care luminează existenţa. Iar posibilitatea acestui mister de atâta valoare care luminează existenţa nu poate fi dată decât în calitatea de persoană a existenţei supreme.

Şi numai pentru că l-a făcut pe om persoană capabilă de iubire conştientă sau înţelegătoare, Se poate bucura Dumnezeu de om atât de mult, că voieşte să-l menţină în veci în dialogul iubirii cu Sine. Altfel, creaţiunea n-ar fi avut nici un sens. Numai de aceea Se poate face Însuşi Fiul lui Dumnezeu şi persoană a firii omeneşti, pentru că omul este persoană. Altfel, nu avea rost nici întruparea Fiului lui Dumnezeu şi nu era posibilă nici relaţia de iubire dintre Dumnezeu şi oameni, sau între Dumnezeu şi creaţiune în general. Creaţiunea n-ar fi avut nici un rost. Dumnezeu ar fi fost închis în Sine, sau ar fi una cu lumea. Dar nici una dintre acestea două nu lasă putinţa iubirii nesfârşite în existenţă. Omul poate fi infinit de mic ca fire faţă de Dumnezeu, dar ca persoană e învrednicit de a fi partener veşnic de iubire al lui Dumnezeu, sau în om poate încăpea în mod conştient toată bogăţia infinită a vieţii dumnezeieşti. Infinitul mic cuprinde în înţelegere infinitul mare, sau totul; este într-un fel şi el capabil de infinit. Astfel, când ne facem semnul crucii, afirmăm legătura noastră pe veci cu Sfânta Treime, Izvorul suprem al iubirii, dar şi valoarea noastră veşnică pentru Ea, o dată ce a hotărât ca Unul din Treime să Se facă om şi să aducă jertfa supremă a Sa pentru noi şi să învie ca om pentru veci, ca să ne învie şi pe noi pentru veci, pentru ca să contemple existenţa infinită ca om împreună cu noi, într-un veşnic dialog al iubirii.

Jertfa se încadrează în atingerea acestei ţinte ca un fapt necesar realizat şi din partea umană. Nu ajunge ca Dumnezeu să vrea să intre în dialog cu omul pentru veci. Trebuie să voiască şi omul aceasta. Căci Dumnezeu i-a dat libertate. Dar pentru că omul nu poate face aceasta de la

sine, în urma păcatului care l-a slăbit, Fiul lui Dumnezeu asumă El însuşi şi rolul ce trebuie împlinit de om, făcându-Se El însuşi om; dar aceasta înseamnă că la o asemenea împlinire vrea să aibă totuşi şi umanul o contribuţie. Hristos împlineşte acest rol al omului prin jertfa pe care o aduce ca om. E o jertfă care nu s-ar putea aduce fără ca Dumnezeu însuşi să fie activ în ea, dar în care rămâne totuşi activ şi umanul. E o jertfă adusă de Fiul lui Dumnezeu, dar cu participarea voinţei şi simţirii umanului.

Când cineva se jertfeşte dă tot ce are pentru ceea ce poate primi de la celălalt, pe care-l socoteşte cu mult mai bogat decât sine. Prin jertfă Hristos omul dă viaţa Sa umană lui Dumnezeu din aspiraţia de împlinire a setei Sale de infinit, pentru a primi în ea acest infinit de la Dumnezeu, Căruia I Se dăruieşte integral. Dă totul dintr-o iubire pe care I-o întăreşte şi I-o susţine Dumnezeu, iar prin aceasta Se face organul uman prin care Dumnezeu poate contempla omeneşte întreaga existenţă într-un dialog etern cu omul, iar omul e înălţat la capacitatea de a contempla în formă dumnezeiască infinitul existenţei în acest dialog etern.

Persoana umană uneşte paradoxal în ea marginea şi indefinitul, sau setea de a trece la infinit peste marginea sa. Moartea din păcat e închiderea în mărginire, moartea ca dăruire sau ca jertfă e trecerea în infinit, dar nu ca propriu omului prin esenţă. Cine nu vrea să moară, moare închizându-se definitiv în limitarea chinuitoare a fiinţei sale. Cine acceptă să moară pentru a intra în infinit, îşi însuşeşte de fapt infinitul. În Hristos, omul s-a umplut prin moarte de viaţa nesfârşită.

Fiul lui Dumnezeu Cel întrupat a umplut sângele omenesc de simţirea infinită şi preacurată a Dumnezeirii, actualizând valoarea infinită şi satisfăcând setea de infinit, pusă prin creaţie în om ca mediu al cunoaşterii întregii existenţe în forma umană, sau a fiinţei ce ne e prin ea însăşi infinită şi creatoare a existenţei, în forma fiinţei mărginite prin

sine, dar participante prin har la infinitatea dumnezeiască. Dumnezeu S-a făcut om fără să-Şi mărginească firea Sa, şi omul s-a făcut dumnezeu, sau a depăşit mărginirea sa, dar nu prin fiinţă, ci prin har. Aceasta pentru ca Dumnezeu să poată vorbi în veci cu omul în forma proprie a acestuia, iar omul să-L poată înţelege pe Dumnezeu prin har[16]. Aceasta ne-o spune semnul crucii făcut peste fiinţa omului. Aceasta o trăim în Liturghie continuu şi o spunem prin cuvintele: "Pe noi înşine şi unul pe altul şi toată viaţa noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm". Prin cruce e arătată valoarea infinită în care a îmbrăcat Dumnezeu fiinţa noastră. Ea e pecetea acestei valori infinite pe care o pune pe fiinţa noastră. Ea e semnul legăturii reciproce realizate de dragostea nesfârşită între noi şi Dumnezeu, ca şi întreolaltă.

Sfântul Apostol Pavel spune: "Cuvântul crucii pentru cei ce pier este nebunie; iar pentru noi, cei ce ne mântuim, este puterea lui Dumnezeu" (I Cor. 1, 18). Într-adevăr, cei ce socotesc crucea nebunie pier pentru veci arătându-se pe ei înşişi slujitorii nonsensului, sau al nebuniei egoiste. Numai în cruce este înţelepciunea, sau sensul adevărat al existenţei înveşnicite prin iubire. Pentru cei ce în chip panteist socotesc lumea aceasta ca ultima realitate, în care moartea e definitivă pentru persoanele omeneşti, fiind cerută de naşterea succesivă a altora, e nebunie să se socotească moartea ca urmată de înviere. De aceea caută să o ocolească cât mai mult timp. Dar până la urmă tot cad în ea.

16. Sf. Maxim Mărturisitorul spune chiar despre omul alipit de Hristos: "Ajuns aici, omul se află întreg şi într-un chip integral într-o întrepătrundere cu Dumnezeu întreg, devenit tot ce este şi Dumnezeu, afară de identitatea după fiinţă. El Îl are pe Dumnezeu însuşi întreg în locul său însuşi şi agoniseşte ca premiu atotunic al urcuşului pe Dumnezeu însuşi ca ţinta finală a mişcării celor ce se mişcă şi ca stabilitatea neclintită şi nemişcată a celor purtate spre El şi ca graniţă şi margine nehotărnicită şi nesfârşită a toată graniţa şi norma şi legea, raţiunea şi mintea şi firea" (*Ambigua*, cap. 106; trad. rom., p. 262).

Astfel în această afirmare a înţelepciunii lor e implicat pe de altă parte un nonsens. La ce ne mai naştem dacă trebuie să murim definitiv? Ei afirmă nonsensul ca o teză a înţelepciunii lor. Crucea are toată valoarea pentru că prin ea Hristos a biruit moartea, a înviat.

Pentru cei ce cred că deasupra lumii e Dumnezeu cel nemuritor şi că moartea a fost biruită de învierea Fiului lui Dumnezeu făcut om, pentru a înlătura o moarte intrată în creaţiune în chip nefiresc prin căderea din Dumnezeu sau din dragoste, prin asumarea unei altfel de morţi, a morţii ca reunire cu Dumnezeu, prin renunţarea la sine, sau la ruperea de Dumnezeu, crucea nu e nebunie, ci adevărata înţelepciune. Moartea acceptată benevol, din credinţa unirii prin ea cu Dumnezeu, e ocolită dintr-o falsă înţelepciune, dar fără scăpare adevărată de ea. Dimpotrivă, această ocolire a ei dintr-o pretinsă înţelepciune duce inevitabil la moartea definitivă, pe când acceptarea ei din credinţa unirii cu Dumnezeu, prin renunţarea la un egoism care n-are puterea să menţină pe om veşnic în viaţă, duce la viaţă. Astfel ceea ce le pare acelora înţelepciune e nebunie, şi ceea ce le pare lor nebunie e adevărată înţelepciune şi putere a lui Dumnezeu. Sfântul Apostol Pavel o spune aceasta astfel: "Însă noi propovăduim pe Hristos cel răstignit, pentru iudei sminteală şi pentru păgâni nebunie. Dar pentru noi cei chemaţi, şi iudei şi elini, pe Hristos, puterea şi înţelepciunea lui Dumnezeu. Pentru că nebunia lui Dumnezeu este mai înţeleaptă decât înţelepciunea oamenilor şi slăbiciunea lui Dumnezeu, mai puternică decât tăria lor" (I Cor. 1, 23-25). "Au n-a dovedit Dumnezeu nebună înţelepciunea oamenilor?" (I Cor. 1, 20). Ce înţelepciune este aceea care afirmă nonsensul morţii definitive, a existenţei lipsite de sens? Ce tărie este aceea care sfârşeşte inevitabil în moartea definitivă, fără să poată face nimic pentru a o înlătura? Înţelepciunea şi puterea adevărată stau în considerarea şi acceptarea morţii ca act de depăşire a egoismu-

lui şi de unire cu Dumnezeu, Izvorul vieţii veşnice. În ea se mărturiseşte un Dumnezeu Care are putere şi asupra morţii, a Cărui Împărăţie nu e supusă nici unei puteri, nici aceleia a morţii, nu un dumnezeu identic cu natura în care bântuie moartea şi nonsensul. Împărăţia veşnică a oamenilor în comuniunea treimică e întemeiată pe învierea la care a ajuns Hristos prin cruce. Ea e Împărăţia lui Dumnezeu cel atotputernic, Cel care a putut birui şi moartea odată pentru totdeauna, nefiind mereu din nou biruit de moarte, Cel care a putut să intre pentru totdeauna într-o fire creată, pentru a birui moartea intrată în ea prin desprinderea ei liberă de Dumnezeu. Şi Acesta e în acelaşi timp Dumnezeu cel iubitor şi Dumnezeu cel în care este implicat sensul pozitiv al tuturor. Acestei atotputernicii şi iubiri şi Împărăţii a Lui, nesupuse nici unei alte puteri şi cu atât mai puţin morţii, atotputernicie arătată în păruta slăbiciune a suportării morţii în Hristos, "I se cuvine slava şi închinăciunea în vecii vecilor". În biruinţa prin cruce s-a arătat că El e "Domnul slavei" (I Cor. 2, 8). Numai un Dumnezeu deosebit de lume, transcendent lumii, văzută ca creaţie a Lui, face din moarte un fenomen explicabil, ce poate fi biruit.

Interesul generos al iubirii lui Dumnezeu pentru noi se arată şi în faptul că Împărăţia Lui este Împărăţia Celui ce a voit în mod liber să ne fie şi nouă Tată. Tatăl nu este un tiran; Tatăl nu caută prin noi ale Sale, căci le are toate din veci. Dar El nu e silit nici de iubirea Lui să creeze alţi fii şi să facă pe Fiul Său om ca să-i înfieze. El doreşte fericirea noastră, dar în mod liber. Dacă noi Îl slăvim prin aceasta, El nu are nevoie de slava noastră pentru Sine, ci Se bucură de ea pentru că în ea noi exprimăm bucuria ce o avem de fericirea comuniunii cu El. Fericirea pe care El ne-o doreşte stă în comuniunea iubirii noastre libere cu El, în arătarea iubirii Sale către noi şi în răspunsul nostru la iubirea Lui, ca semn că simţim bucuria iubirii Lui. Pe însuşi Fiul L-a dat din iubire să Se facă om şi să moară pentru noi. L-a dat să Se

facă Frate al nostru și prin aceasta, El rămânând Tatăl Lui, să fie și Tatăl nostru după har.

Dar îndemnându-ne să-L numim nu Tatăl meu, ci "Tatăl nostru", ne-a învățat să ne considerăm și pe noi frați, ca împreună fii ai Lui și împreună frați ai lui Hristos. Aceasta e Împărăția lui Dumnezeu: unitatea noastră într-o iubire desăvârșită izvorâtoare din iubirea Sfintei Treimi; unitate umplută de toate bunătățile dumnezeiești, unitate umplută de bucuria iubirii și a vieții veșnice, liberă de orice stăpânire silnică. Toți suntem împărați în această Împărăție, nestăpânită de nimeni și nestăpânind asupra nimănui, dar având fiecare toate, având fiecare inimile tuturor și dăruindu-și inima sa tuturor.

Acesta e sensul în care Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că în Împărăția lui Dumnezeu încetăm să mai voim ceva contrar voii lui Dumnezeu. Pe de o parte suntem liberi, împărați peste noi împreună cu Dumnezeu, pe de alta nu mai afirmăm o voie proprie, căreia suntem mai degrabă robi. Cu voia noastră acceptăm să facem voia lui Dumnezeu, prin care ne realizăm în mod mai autentic ca ceea ce suntem în potențele noastre. Aceasta este supunerea noastră Tatălui, de care vorbește și Sfântul Apostol Pavel (I Cor. 15, 26). Iar făcându-ne toți voia lui Dumnezeu voia proprie, voim toți unul ca altul. De aceea în rugăciunea Tatăl nostru, imediat după cererea "Vie Împărăția Ta", urmează: "Facă-se voia Ta". Astfel înaintarea în Împărăția Sfintei Treimi în cursul Sfintei Liturghii este înaintarea credincioșilor în comuniunea iubirii cu Sfânta Treime și întreolaltă. "Aceasta, pentru că voința noastră de a fi stăpâni pe noi înșine, adică libertatea prin care făcându-și moartea intrarea în noi a întărit asupra noastră stricăciunea, a cedat locul cu totul lui Dumnezeu, împărățind cum se cuvine prin faptul că voiește să fie împărățită și încetează să mai vrea ceva deosebit de ceea ce vrea Dumnezeu... "Căci nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine" (Gal. 2, 20). Dar

această nu e o suprimare a libertăţii, ci mai degrabă întărirea ei... ca de unde avem existenţa, de acolo să dorim şi a primi a ne mişca" (*Ambigua*, cap. 70, trad. rom., p. 75).

Voind în ea toţi la fel ceea ce voieşte Dumnezeu, ca stare produsă de iubirea faţă de Dumnezeu şi întreolaltă, ea este Împărăţia împăraţilor, între care nu este nici o luptă. "De aceea este vădit, spune Sfântul Maxim, că Împărăţia lui Dumnezeu şi Tatăl este a celor smeriţi şi blânzi"[17]. Stăpânirea lui Hristos este jugul celui smerit cu inima, ca să fim şi noi smeriţi, e jugul Mielului înjunghiat, ca să fim şi noi miei. Jugul acesta ne va odihni (Mt. 11, 28). "Odihnă numeşte stăpânirea Împărăţiei cereşti, care e ca o domnie ce stăpâneşte pe cei vrednici, eliberaţi de toată robia", zice tot Sfântul Maxim Mărturisitorul explicând cuvântul Domnului: "Luaţi jugul Meu asupra voastră, căci sunt blând şi smerit cu inima, şi veţi afla odihna sufletelor voastre" (Mt. 11, 29)[18].

Din toate cele spuse rezultă că Împărăţia Treimii, în care suntem chemaţi să intrăm şi să înaintăm ca o comunitate prin cuvintele de început ale Sfintei Liturghii, este o Împărăţie a milei şi iubirii de oameni a lui Dumnezeu coborâtă la noi ca să întărim comunitatea între noi prin milă şi iubire. Dar această milă de oameni a lui Dumnezeu faţă de noi şi între noi nu o vom putea avea dacă nu vom simţi trebuinţa ei şi deci dacă nu o vom cere. De aceea cerem mereu mila Lui: "Doamne, miluieşte". Mila între noi, care ne mână să cerem mila lui Dumnezeu pentru toţi, e legătura universală şi leacul tuturor dezbinărilor dintre noi. Ea întăreşte comuniunea între noi ca Împărăţie a lui Dumnezeu.

De aceea, adresându-I lui Dumnezeu cererile ecteniilor ce urmează, aşteptăm ca fiecare să fie împlinită prin mila

17. Idem, *Explicare la Tatăl nostru*, PG 90, 871, 910, Filoc. rom., II, p. 263.

18. *Ibidem*, p. 265.

Lui. Acesta e sensul repetării după fiecare cerere a cuvântului: "Doamne, miluiește". Prin aceasta urmăm pilda celor care cer mila lui Hristos în Evanghelie (Lc. 17, 13; Mc. 10, 47) și o urmează și mai mult cei ce zic tot timpul rugăciunea lui Iisus: "Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă pe mine păcătosul". Tot urmând Evangheliei, cerem mila lui Dumnezeu și pentru alții (Mt. 18, 15). Căci prin aceasta arătăm că avem și noi milă pentru ei, sau ne facem și noi subiecte ale milei lui Dumnezeu față de alții. Căci dacă nu avem milă față de alții, deci dacă nu cerem mila lui Dumnezeu față de alții, nici Dumnezeu nu are milă față de noi (Mt. 18, 17; Rom. 9, 15). Pe aceștia îi va pierde fără milă (Mt. 21, 41). Prin această cerere comună a milei lui Dumnezeu întărim unitatea între noi ca Împărăția dragostei în Dumnezeu.

3. Întreitul șir al cererilor prelungite (ectenille)

Biserica anunțând și începând unirea finală a tuturor în Împărăția lui Dumnezeu sau comuniunea iubitoare a lor, izvorâtoare din Sfânta Treime, și chemând pe credincioși în ea, le cere să se pregătească spre ea, dându-le prima pregustare a ei în Sfânta Liturghie ca pace[19]. Prin aceasta arată din nou că legea vieții omenești normale și a desfășurării ei spre desăvârșire nu e contradicție și luptă, ci pace. Prin pace se înțelege pacea noastră de patimi, cele care sfâșie unitatea din noi și dintre noi. Căci numai așa putem deveni părtași ai Împărăției cerurilor, ca Împărăție a desăvârșitei armonii în noi, întru noi și între noi și Dumnezeu. La această pace sunt chemați nu numai cei încă nebotezați, ci și credincioșii. Căci în pacea aceasta se poate mereu spori. O spune aceasta Sfântul Maxim Mărturisitorul, pe timpul că-

19. Stanley Harakas spune despre credincios că "experiază o pregustare a Împărăției veșnice prin experiența liturgică". În vol. *Living the Liturgy Light and Life*, 1974, p. 27.

ruia ecteniile pentru pace aveau loc după intrarea arhiereului şi a credincioşilor în biserică: "Intrarea poporului împreună cu arhiereul în biserică înseamnă intrarea celor necredincioşi la cunoştinţa lui Dumnezeu şi mutarea celor credincioşi de la păcate şi neştiinţă la virtute şi cunoştinţă"[20]. Iar prin îndemnurile la pace făcute dinlăuntrul altarului, prin cei ce reprezintă pe îngeri, Dumnezeu porunceşte puterilor rânduite în mod legiuit să lupte pentru adevăr, destrămând încăierările nevăzute şi dând pace "prin desfiinţarea trupului păcatului (Rom. 6, 6) şi dăruind sfinţilor harul nepătimirii în luptele pentru virtute"[21]. Credincioşii trebuie să-şi aşeze sufletele încă de la începutul Sfintei Liturghii într-o stare de pace. Numai aşa se vor putea concentra, fără tulburare, în gândul la Dumnezeu şi se vor putea ruga împreună. Sfântul Nicolae Cabasila socoteşte că pacea e însăşi Împărăţia lui Dumnezeu.

Pe de altă parte, armonia finală nu va fi adevărată decât dacă îi va cuprinde pe toţi, sau pe cei mai mulţi. Biserica voieşte ca toţi să se pregătească în sânul ei şi deci şi în cadrul Sfintei Liturghii pentru această armonie, chiar dacă din motive practice credincioşii se adună în grupuri mai restrânse în cadrul unei Liturghii în jurul aceluiaşi Hristos, împărtăşindu-se împreună cu El. Biserica îmbrăţişează în intenţia ei tot universul uman şi vrea ca tot să ajungă la unitatea în acelaşi Hristos şi în aceeaşi credinţă adevărată propovăduită de El şi care-L reprezintă pe El. Ea consideră o greşeală fărâmiţarea creştinismului în grupări restrânse care au pierdut unitatea în credinţă adevărată.

Viaţa noastră pământească străbate un drum întretăiat de dureri, de greutăţi, de boli, de probleme dificile pe care ni le ridicăm unii altora. Pe măsură ce înaintăm în vârstă, conştiinţa noastră se adânceşte prin trăirea lor. Iar la capă-

20. *Mystagogia*, cap. IX, PG 91, col. 689.
21. *Op. cit.*, cap. XII, col. 692.

tul ei, nu prea depărtat, ne aşteaptă moartea. Conştiinţa noastră îşi pune întrebarea: de ce toate acestea? Aceeaşi conştiinţă mereu mai maturizată îşi dă seama că, chiar dacă n-ar fi aceste greutăţi şi moartea la capătul lor, viaţa pământească şi lumea aceasta nu ne mulţumesc deplin cu cele ce ne dau ele. Tindem spre o infinitate de alt ordin decât cel material. Această nemulţumire cu lumea de aici şi aspiraţia după o infinitate de alt ordin distinge pe om de animal. Omul îşi dă seama că infinitatea pe care o doreşte nu o poate obţine aici.

Aceeaşi conştiinţă mereu adâncită îşi dă seama că de durerile, de nemulţumirile împreunate cu această viaţă şi mai ales de moarte nu putem scăpa prin noi înşine. Numai o conştiinţă neadâncită poate trece peste faptul acesta cu nepăsare. Ne-ar rămâne alternativa resemnării, unită cu acceptarea unei lipse de sens, sau cea a disperării tragice. Dar setea omului după o infinitate lipsită de imperfecţiuni nu-l lasă liniştit în această resemnare, nici să se piardă în deznădejde.

De aici, credinţa în conştiinţa supremă a unui Dumnezeu în Treime, dotată totodată cu o putere supremă, dar şi cu mila nemărginită care o îndeamnă să ne ajute, atât în uşurarea greutăţilor împreunate cu viaţa aceasta imperfectă, cât şi în susţinerea setei noastre după o viaţă fără lipsuri, după o împlinire a sensului ei, în alt plan, după trecerea din viaţa aceasta. Bazaţi pe această credinţă, cerem conştiinţei supreme a lui Dumnezeu mila şi mântuirea. În cursul întregii Sfinte Liturghii Îi cerem să aibă milă de noi şi să ne uşureze greutăţile vieţii acesteia şi mântuirea de nedesăvârşirea ei pe planul veşniciei.

Credinţa noastră în putinţa lui Dumnezeu de a ni le da acestea, ca şi în voinţa Lui de a ni le da, se întemeiază pe Revelaţie, care ne spune că El e un Dumnezeu în Treime, deci un Dumnezeu al iubirii intrinsece din care creşte mila faţă de noi, milă din care a trimis pe Fiul Său în lume, ca

să ne aducă mântuirea, pe care nu ne-o putem însuşi decât unindu-ne cu El în purtarea crucii şi printr-o viaţă de jertfă după pilda şi din puterea Lui. Căci prin acestea luăm puterea de a răbda neajunsurile vieţii pământeşti şi de a ne întări chiar prin aceasta şi de a ne elibera de egoismul care accentuează nemulţumirile şi îngustările vieţii pământeşti.

Numai într-un Dumnezeu în Treime, în Care este un Tată şi un Fiu, poate exista o pornire de a extinde iubirea de Tată şi faţă de persoanele create conştiente şi de a le face părtaşe de viaţa dată de El Fiului Său. Numai un astfel de Tată poate voi ca Fiul Său să Se facă om şi să Se jertfească pentru noi, ca să ne scape de viaţa îngustată de egoism, de dezbinare, de despărţirea de izvorul vieţii care este Dumnezeu însuşi. Numai de la un astfel de Dumnezeu se poate aştepta şi se poate cere mila şi mântuirea.

De aceea Liturghia este plină de mărturisirea Treimii, a unui Tată care a trimis pe Fiul Său să Se facă om spre mântuirea adusă de El prin întrupare, prin cruce şi înviere, ca bază a cererii noastre adresată lui Dumnezeu cel în Treime de a ne face parte de mila Lui şi de mântuirea adusă prin Fiul, ca înfiere.

Această cerere a milei nu e o milogeală nedemnă de om (Nietzsche), căci lucrurile pe care le cerem nu ni le putem da noi, oricât am fi de încrezători în noi; apoi, Dumnezeu nu-Şi arată mila în gesturi de stăpân dispreţuitor, ci în participarea, la dimensiunile noastre, la durerea noastră prin crucea asumată de El, şi în valoarea ce ne-o dă făcându-Se om ca noi pentru veci. Apoi, ajutorul Lui nu ne scapă fără contribuţia noastră din greutăţile şi neajunsurile existenţei acesteia, ci folosindu-se şi de libera şi eroica noastră împreună lucrare cu El, prin răspunsul nostru la iubirea Lui cu iubirea noastră, de care El are nevoie ca să ne mântuiască.

Universalismul Împărăţiei lui Dumnezeu şi preocuparea de pregătirea tuturor pentru ajungerea în ea îl afirmă Bi-

serica în Sfânta Liturghie încă în prima ectenie ce urmează laudei Împărăţiei Treimii, în care Hristos a venit să adune pe toţi şi pe toate. Căci ştim de la Apostoli că "Împărăţia lui Dumnezeu nu este mâncare şi băutură, ci dreptate şi pace şi bucurie în Duhul Sfânt" (Rom. 14, 17). Împărăţia lui Dumnezeu este pace, şi unde nu e pace, nu e nici bucurie şi nici dreptate. Dar pacea adevărată îi cuprinde pe toţi, ca şi dreptatea adevărată.

De aceea cele trei ectenii pun chiar de la început, ca temei al diferitelor cereri ce vor urma, pacea, însuşirea de căpetenie a Împărăţiei lui Dumnezeu: *"Cu pace Domnului să ne rugăm"*.

În acest îndemn nu se afirmă numai necesitatea unei păci care face pe fiecare credincios să nu fie tulburat de vreun gând la altceva sau la altcineva, ci să se concentreze numai la Dumnezeu. Căci în cererile următoare credincioşii sunt îndemnaţi să ceară multe lucruri pentru toate categoriile de oameni. Acest îndemn cere credincioşilor prezenţi în primul rând o pace, o armonie între ei. Aceasta e şi o pace în extensiune, nu una care să uite de toţi şi de toate. Având să ne rugăm lui Dumnezeu, ni se cere să fim în pace unii cu alţii, să cerem lui Dumnezeu cele ce voim să le primim "cu o gură şi cu o inimă", cum se precizează în Sfânta Liturghie mai târziu, când suntem îndemnaţi să-L lăudăm pe Dumnezeu. De la prima cerere din ectenie, până la sfârşitul Liturghiei, orice cerere este făcută la plural, este o cerere a tuturor, împreună, pentru toţi, pentru fiecare din cei aflaţi în rugăciune, ca şi pentru alţii, care nu sunt de faţă. Rugăciunea e creatoare de armonie. Fiecare se simte susţinut de toţi în rugăciunea sa şi în faţa lui Dumnezeu. Apartenenţa la aceeaşi Împărăţie se manifestă şi în aceasta.

Acest "noi" al rugăciunii liturgice care se adresează lui Dumnezeu ca unui Tu comun pentru toţi nu e numai o alăturare de eu-ri, ci o întrepătrundere reciprocă a eu-rilor personale. Eu nu sunt numai alăturat celorlalţi, ci sunt în ei,

şi ei, în mine. Cuvântul lor răsună în mine, căldura simţirii lor şi a credinţei lor o simt în mine şi mă încălzeşte şi pe mine în simţirea şi credinţa mea; îmi devine simţire şi credinţă proprie, fără să înceteze să fie şi a lor, fără să pierd sentimentul că este şi a lor. Gândul celuilalt devine gândul meu, fără să înceteze de a fi, în simţirea conştiinţei mele, gândul lui. Eul lui se mişcă în eul meu, şi eul meu în al lui. Suntem interiori unul altuia, fără să ne contopim. Formăm un eu cuprinzător al multor euri într-o unitate. "Noi" pe care îl formăm este eul meu, dar totodată al fiecăruia. Toţi sunt în mine, şi eu în toţi. Rugăciunea mea este a acestui eu unitar şi multiplu în acelaşi timp, şi rugăciunea lui este rugăciunea mea. În ea e dragostea spirituală între noi şi dragostea comună de Dumnezeu. Dragostea personală capătă o lărgime indefinită, o căldură, o fermitate, devenind dragostea noastră; dragostea mea nu mai e numai a mea, ci a tuturor, n-o mai simt numai ca pe a mea, ci ca pe a unei unităţi pluripersonale lărgite, deşi o simt şi ca pe a mea. Fiecare e subiectul dragostei unificate, lărgite, fără margini definite a tuturor. Prin dragostea aceasta lărgită, Îl iubesc pe Dumnezeu, dar îi iubesc şi pe ceilalţi, fiind unit prin ea cu Dumnezeu, aşa cum sunt unit cu ei, fără să mă simt separat, dar nici confundat cu ei. Comuniunea treimică e activă în comuniunea noastră.

Încă de la început suntem îndemnaţi să ne constituim toţi cei prezenţi într-un singur "eu" multiplu al Liturghiei, într-un eu comunitar, cum este şi Dumnezeu, Cel ce e un singur Dumnezeu în Treime. Dumnezeu ne vrea înarticulaţi prin iubire într-o unitate generoasă, scăpată de orice egoism, în care iubirea de Dumnezeu a fiecăruia e întărită de a tuturor. El vrea să înaintăm tot timpul Liturghiei în această unitate, tot mai mult, până la o unitate culminantă între noi şi Hristos şi în El între unii şi alţii, prin împărtăşirea împreună de Acelaşi Hristos, ca să ajungem în treapta supremă a acestei unităţi în Împărăţia veacului ce va să fie. În rugă-

ciunea cântată în comun experiem arvuna unităţii noastre din Împărăţia Sfintei Treimi.

Dar pacea între noi cei prezenţi nu se poate înfăptui deplin dacă nu e în ea pacea lui Dumnezeu cel în Treime. Apostolul ne-a învăţat că Dumnezeu este Cel ce ne umple "de toată bucuria şi pacea" (Rom. 15, 13); că "Dumnezeu este un Dumnezeu al păcii" (I Cor. 14, 33; II Cor. 13, 11; Filip. 4, 9), că "Domnul păcii ne dă pacea" (II Tes. 3, 16) etc. Noi ne arătăm prin aceasta voinţa de a urma îndemnului Apostolului: "Fiţi în pace între voi" (I Tes. 5, 13). Tot de la Apostol au învăţat primii creştini că unde e pacea lui Dumnezeu e Dumnezeu însuşi sau Hristos (Efes. 2, 14), Care făcând pace în ei i-a mântuit. Căci El a omorât prin cruce vrăjmăşia înlăuntrul nostru şi dintre noi (Efes. 2, 16). Astfel între cruce şi pace e o strânsă legătură. Crucea e temelia păcii adevărate. În crucea lui Hristos e pacea noastră. Acceptând crucea, ne întipărim fiinţa de pace, intrăm în comuniune cu toţi. Astfel pacea între noi cei ce ne rugăm e prelungirea păcii lui Hristos, Care S-a sălăşluit în interiorul nostru şi ne-a adus mântuirea de păcatul despărţirii de Dumnezeu şi al dezbinărilor din noi şi dintre noi. Hristos cel răstignit, pacea şi mântuirea sunt deci unul şi acelaşi lucru, sau sunt una în alta.

De aceea, îndată după prima cerere din ectenie, Îi adresăm pe cea următoare: *"Pentru pacea de sus şi pentru mântuirea sufletelor noastre, Domnului să ne rugăm"*. Pacea orizontală adevărată nu poate fi despărţită de pacea interioară, care vine de la Hristos o dată cu mântuirea.

Cum am spus, Sfântul Nicolae Cabasila vede în această "pace de sus" însăşi Împărăţia lui Dumnezeu. Aceasta ne-a fost anunţată de preot când a început Sfânta Liturghie, dar acum trebuie să o cerem şi noi într-un mod mai concret. "Pacea de sus" înseamnă dreptatea lui Dumnezeu, adică libertatea noastră de patimi, dreptate despre care Apostolul Pavel a spus că e "pacea lui Dumnezeu care întrece toată

mintea" (Filip. 4, 7). Căci precum numele dreptăţii nu înseamnă numai egala distribuire de bunuri, ci, simplu, tot felul de virtuţi, aşa "şi pacea este rodul şi conţinutul tuturor bunătăţilor... Căci nu poate dobândi cineva pacea desăvârşită dacă e lipsit de vreo virtute"[22].

Dar după ce am cerut acest fundament interior al păcii între noi cei prezenţi, suntem îndemnaţi să cerem ca să se extindă această pace şi mai departe decât între noi cei prezenţi: să se extindă în toată lumea. Şi întrucât aceasta depinde şi mai puţin de puterea noastră, cerem această pace între toţi oamenii de pretutindeni, de la Dumnezeu: *"Pentru pacea a toată lumea... Domnului să ne rugăm"*. Prin aceasta, spune Sfântul Nicolae Cabasila, se arată că Dumnezeu, Căruia ne rugăm pentru pacea întregii lumii, este Creatorul şi Proniatorul tuturor. Credincioşii ştiu că Stăpânul lor este Stăpânul comun al tuturor şi că "de toţi şi de toate are grijă ca de făpturile Sale"[23]. Slava dată de ei lui Dumnezeu este prin aceasta cu atât mai mare. Apoi, prin pacea dată de Dumnezeu lumii întregi au şi creştinii asigurată o viaţă de pace şi de dezvoltare duhovnicească liniştită.

Pacea între toţi este socotită însă şi ca o condiţie pentru *"bunăstarea sfintelor lui Dumnezeu Biserici şi pentru unirea tuturor"* (în credinţă). Pacea şi unitatea între oameni sunt date ca o primă temelie pe care să se zidească unitatea superioară, manifestată în unitatea în credinţă, deci în statornicia în unitate a Bisericilor, cum la rândul ei aceasta susţine unitatea între oameni. Lumea nu-şi poate ajunge deplina pace şi unitate dacă unitatea ei naturală nu se întăreşte şi desăvârşeşte prin unitatea credinţei sau a legăturii cu Dumnezeu cel adevărat şi Unul, Creatorul, Proniatorul şi Mântuitorul ei, în Hristos. Lumea prin sine înclină mereu să cadă în tot felul de contradicţii şi de lupte şi chiar Bisericile slăbesc în unitatea lor prin dezbinările dintre oameni.

22. *Explicarea Dumnezeieştii Liturghii*, cap. XII, PG 150, col. 393.
23. *Op. cit.*, cap. XII, col. 396.

Ne rugăm deci și pentru statornicia, mai bine-zis pentru "buna statornicie a Bisericilor" în dreapta credință, sau pentru revenirea la ea, cu ajutorul păcii dintre oameni sau ca temei al ei.

Lumea poate înainta spre Împărăția lui Dumnezeu cultivând în ea de acum armonia și pacea, nu contradicția și lupta și războiul. "Cei chemați" primesc și ei prin aceste cereri un îndemn spre a se uni cu Biserica.

Dar când cerem această pace de la Dumnezeu și unire a Bisericilor nu lăsăm grija pentru ele numai lui Dumnezeu, ci arătăm că voim să lucrăm și noi pentru ele, urmând îndemnul Apostolului: "Fiți în pace cu toți oamenii" (Rom. 12, 18; Evr. 12, 14); sau: "Să urmărim cele ale păcii" (Rom. 14, 19).

Urmează apoi îndemnul de a cere lui Dumnezeu alte bunuri, unele de cuprins general, altele cu caracter special.

Întâi se face o cerere de cuprins general pentru locașul bisericesc și pentru toți cei ce intră în el cu credință și cu frică de Dumnezeu. E o solidaritate cu cei ce se roagă oricând în acest sfânt locaș. Apoi se face o cerere tot de cuprins general pentru creștinii dreptcredincioși îndeobște, afirmându-se solidaritatea în planul mai larg al dreptei credințe. Dreptcredincioșii din toate locașurile bisericești se roagă astfel unii pentru alții. În al treilea rând comunitatea adresează lui Dumnezeu o cerere pentru episcopul eparhiei, ca arhipăstor al ei și ca reprezentant al Bisericii în unitatea ei de pretutindeni, prin comuniunea lui cu ceilalți episcopi, ca și pentru preoțimea și diaconimea din toată Biserica, dar și pentru tot clerul și poporul drept credincios de pretutindeni (Evr. 13, 17; I Tes. 5, 12; I Petru 5, 5). Biserica este o unitate organizată spiritual și exterior, un trup, nu numai pentru că toți membrii ei au drept cap unic pe Hristos, ci și pentru că în acest trup sunt unele mădulare cu slujiri de răspundere, deci și cu haruri deosebite în comunitate, pentru susținerea ei în unitate în tot spațiul și de-a

lungul generaţiilor în aceeaşi dreaptă credinţă, prin săvârşirea aceloraşi Taine şi în propovăduirea aceleiaşi credinţe.

Dar nu se uită nici îndemnul dat comunităţii de a adresa lui Dumnezeu şi o cerere pentru autoritatea de stat, pentru ca, în ordinea susţinută de ea, Biserica să poată lucra pentru împlinirea misiunii sale, pentru întărirea unităţii între oameni în vederea unităţii desăvârşite din Împărăţia lui Dumnezeu. Supranaturalul are lipsă de natural pentru a-l duce la împlinirea adevăratelor aspiraţii cuprinse în el (Rom. 13, 1-8). Dar pe lângă interesul pentru viaţa organizată a oamenilor, comunitatea e îndemnată să aibă un interes şi deci să se roage şi pentru localitatea în care trăieşte, iar imediat după aceea, şi pentru toate oraşele şi satele şi pentru cei ce cu credinţă locuiesc în ele. Credincioşii nu trăiesc în singurătate, ci în sate şi oraşe. Dumnezeu e rugat şi pentru aceste aşezări organizate ale lor, care susţin o viaţă de comuniune naţională, de unire şi de răspundere reciprocă între oameni ca bază pentru sporirea lor, sau pentru intrarea lor în comuniunea Împărăţiei lui Dumnezeu.

Dar viaţa oamenilor depinde şi de buna întocmire a văzduhului, de rodirea îmbelşugată a pământului, de vremuri paşnice. Comunitatea liturgică e îndemnată să se roage şi pentru acestea, adică pentru tot mediul cosmic şi spiritual înconjurător. Cu aceasta cererile au început să fie specificate după conţinutul lor.

Dar oamenii nu vieţuiesc în mod pasiv în localităţi, ci se află în diferite stări şi activităţi în localităţi şi în afară de ele. Comunitatea liturgică e îndemnată să se gândească la toţi cei aflaţi în oricare situaţie şi lucrare: la cei aflaţi pe mare, în văzduh, în altfel de călătorii, la cei bolnavi şi la cei ce se ostenesc sau muncesc în orice fel, la cei robiţi şi la izbăvirea lor (Evr. 13, 3: "Aduceţi-vă aminte de cei închişi, de cei ce îndură rele"; "Aveţi luare aminte pentru cei ce se ostenesc şi rugaţi-vă pentru ei").

După toate acestea, credincioșii prezenți sunt îndemnați să-și întoarcă privirile spre ei înșiși, dar fără să excludă nici pe alții. Acum ei sunt îndemnați de preot sau de diacon să se roage împreună cu el: *"Pentru ca să fim noi izbăviți de tot necazul, mânia, primejdia și nevoia"*. E o cerere negativă. Dar îndată după ea se adaugă o cerere de cuprins mai interior: *"Apără, mântuiește, miluiește și ne păzește pe noi, Dumnezeule, cu harul Tău"*.

Sunt niște cereri specificate: întâi pentru ferirea de greutăți exterioare, apoi pentru apărarea de vrăjmașii văzuți și nevăzuți, pentru mântuire, pentru mila lui Dumnezeu de toate felurile și pentru păzirea credincioșilor în toate cele bune, împotriva celor rele. Cele din urmă se referă atât la condițiile din afară ale vieții, cât și la ajutorul pentru mântuire.

Toate cererile amintite au fost propuse comunității liturgice de preot sau de diacon, ca să le îndrepte către Dumnezeu împreună cu el. Pentru toate preotul sau diaconul a propus credincioșilor prezenți: "Domnului să ne rugăm". El a propus comunității aceste cereri sau a invitat-o să le adreseze lui Dumnezeu împreună cu el. De fapt comunitatea le-a rostit pe șoptite împreună cu el și apoi Îl roagă pe Dumnezeu după fiecare: "Doamne, miluiește". Sau comunitatea liturgică a arătat că se asociază la fiecare cerere rostită de preot sau de diacon prin cuvintele rostite de aceștia cu voce tare. În cuvântul ei: "Doamne, miluiește", se cere și în mod special din partea comunității ceea ce s-a propus prin preot sau prin diacon. Sau prin acest cuvânt arată în mod direct că se roagă pentru tot ceea ce i-a propus preotul sau diaconul să se roage. Toate vin din mila lui Dumnezeu. În mila lui Dumnezeu e izvorul tuturor celor ce le cerem, e însăși Împărăția lui Dumnezeu, spune Sfântul Nicolae Cabasila[24]. Prin "Doamne, miluiește" s-a răspuns

24. *Op. cit.*, PG cit., col. 397.

din partea comunităţii la invitaţia preotului sau diaconului: "Domnului să ne rugăm" pentru lucrul cutare şi cutare. Prin cererea: "Apără" etc., s-a trecut de la propunerile făcute de preot sau diacon comunităţii, ca să se roage cu el, la cererea directă a lui. Căci în propunerile de dinainte ale preotului sau diaconului ce se adresau comunităţii, Dumnezeu rămânea la persoana a treia.

De abia prin asocierea comunităţii la propunerile preotului sau diaconului se trece la rugăciunea adresată direct lui Dumnezeu, la persoana a doua. Acum preotul şi diaconul trec la rugăciunea adresată direct lui Dumnezeu, împreună cu comunitatea. Totuşi preotul are, cum zice Sfântul Nicolae Cabasila, şi acum un rol deosebit: "Căci (deşi nu e despărţit de popor, *n.n.*) el e sol şi întâistătător al poporului". El se roagă direct, dar însoţit de popor, ca cererea înălţată de el să aibă mai multă putere, cum a zis Apostolul Iacov: "Căci are rod rugăciunea dreptului când şi cei pentru care se roagă aduc toate ale lor" (Iac. 5, 16). Fără prezenţa comunităţii liturgice preotul sau diaconul n-ar avea rost să vorbească la plural. Deci nici Liturghia nu s-ar putea săvârşi. Bine ar fi aşadar ca toţi cei prezenţi să răspundă la invitaţia lui, prin: "Doamne, miluieşte", cântată în cor. Înainte, cele mai multe din aceste cereri s-au făcut pentru alţii. Avem marea răspundere să ne rugăm şi pentru alţii. De fapt nu putem despărţi grija de noi de grija de alţii. Dumnezeu n-a creat pe oameni ca fiinţe izolate, ci toţi sunt încredinţaţi tuturor.

De aceea, după cererile amintite credincioşii prezenţi, la propunerea preotului sau diaconului, făgăduiesc să se dăruiască pe ei înşişi şi unii pe alţii lui Hristos. Cel ce primeşte ceva la cerere, trebuie să şi dea. Numai aşa se înfăptuieşte comuniunea în iubire între amândouă părţile. Dar numai dăruindu-se unii pe alţi lui Hristos se ajută unii pe alţii ca să se mântuiască.

Viaţa noastră e un dar al lui Dumnezeu. De aceea trebuie s-o întoarcem lui Dumnezeu ca darul nostru. Dăruindu-ne-o ca viaţă conştientă şi liberă, Dumnezeu ne-a făcut şi pe noi în stare să dăruim, dar ne şi cere să o dăruim la rândul nostru în mod liber.

Însă pentru a ne face şi pe noi înşine darul lui Dumnezeu, trebuie să fi dobândit pacea de patimile egoiste, pacea cu alţii. De abia aşa am crescut la calitatea sau la capacitatea de a ne dărui, la calitatea de dar plăcut lui Dumnezeu. Pentru aceasta hotărârea de a întoarce viaţa noastră ca dar lui Dumnezeu, vine după ce am cerut şi am primit de la Dumnezeu nu numai viaţa, ci şi pacea sau libertatea de egoismul pătimaş, rugându-L pentru bunuri pentru alţii.

Dumnezeu Se bucură de acest dar, măcar că este până la urmă de la El. Se bucură de voinţa ce o punem de a ne trăi viaţa dăruită de El cu conştiinţa că vine de la El şi cu hotărârea de a I-o întoarce, de a o folosi spre lauda Lui. Prin aceasta se arată preţuirea pe care El ne-o acordă. Dar şi noi înşine ne împlinim cu adevărat numai dăruindu-ne Lui. Cine se dăruieşte nu se pierde, ci se împlineşte, intrând în plenitudinea de viaţă, în circulaţia de viaţă trăită împreună cu alţii. Cu atât mai mult cine se dăruieşte lui Dumnezeu, acceptând să se întoarcă cu voia la unirea cu El, se împlineşte la o treaptă mai înaltă în El. Cine se dă se primeşte la un grad mai înalt. Circuitul nu se opreşte niciodată dacă noi o voim.

Dar şi semenii noştri sunt daruri date nouă de Dumnezeu. Fără ei n-am putea împlini viaţa noastră, n-am putea-o rodi şi îmbogăţi. Dar şi darul dat nouă în persoanele semenilor trebuie să-l întoarcem lui Dumnezeu spre fericirea lor. Desigur, nu-l putem da lui Dumnezeu cu sila, fără voia lor, ci convingându-i să se dăruiască şi ei înşişi lui Dumnezeu, întrucât le vorbim despre dărnicia lui Dumnezeu faţă de ei, despre împlinirea ce le vine din dăruirea lor lui Dumnezeu. Nu-i putem da lui Dumnezeu decât dacă

ne dăm noi înşine lor. Numai atunci se dau şi ei nouă, pentru ca noi dându-ne lui Dumnezeu să-i dăm şi pe ei. Dându-ne unii pe alţii lui Hristos, nu ne rămânem exteriori ca nişte obiecte.

Că ceilalţi nu sunt obiecte pasive în dăruirea lor de către noi lui Hristos, ci rămân subiecte ce se dăruiesc ele înseşi, se arată şi în expresia că şi noi suntem aduşi de ei în dar lui Hristos: *"Pe noi înşine şi unii pe alţii şi toată viaţa noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm"*. Celălalt mă lasă să lucrez asupra lui pentru că şi eu mă las să lucreze el asupra mea. El mă ascultă pe mine pentru că şi eu îl ascult pe el. Pe acest drum înaintăm împreună învăţând unul de la altul, ajutându-ne şi îndrumându-ne potrivit zisei Apostolului: "Îndemnaţi-vă şi zidiţi-vă unul pe altul" (I Tes. 5, 11); "Şi să luăm seama unul altuia, ca să ne îndemnăm la dragoste şi fapte bune" (Evr. 10, 24). Aşa creştem împreună şi prin aceasta creşte trupul lui Hristos însuşi în armonie, unindu-ne tot mai mult între noi şi cu El prin dăruirile reciproce mereu mai depline ale noastre. Căci din dăruirea de sine a unuia ia putere să se dăruiască celălalt şi-l face pe cel dintâi să răspundă cu o dăruire şi mai mare.

Numai întrucât mă dăruiesc eu lui în deplină libertate, mi se dăruieşte şi el. Şi dăruindu-mă eu lui, mă dăruiesc lui Dumnezeu prin el şi viceversa. Nici o subordonare nu e de conceput acolo unde persoana se constituie sau se dezvoltă printr-o infinită expropriere de sine, printr-o totală referire la altul[25]. Aşa e în Treime, aşa trebuie să devină şi între noi. Unde e dragoste, e şi dăruire şi libertate. Căci nu mai sunt patimile egoiste care ne închid în noi. De aceea Sfântul Nicolae Cabasila spune că nu e uşor să ne predăm lui Dumnezeu. Căci pentru aceasta se cere părăsirea oricărui egoism. De aceea cerem puterea pentru acest act eroic de la Maica Domnului şi de la toţi sfinţii, sau ne întărim cu

25. M. Zundel, *Je suis un autre*, p. 85.

pilda lor. De aceea îi pomenim, înainte de a făgădui dăruirea noastră unii altora şi lui Hristos. Dându-ne toţi lui Dumnezeu şi unii pe alţii urmăm pilda Maicii Domnului şi a tuturor sfinţilor, dar ne unim şi cu ei, întărind unitatea credinţei, dar şi a vieţilor noastre în Hristos[26].

Unde e dăruire, acolo e libertate, pentru că acolo e Duhul lui Dumnezeu nesupus nici unei robii. Căci El e în acelaşi timp Duhul dragostei: "Domnul este Duh, şi unde este Duhul Domnului, acolo este libertate" (II Cor. 3, 17). Între dragoste şi libertate este o atât de strânsă legătură, că nu se poate înţelege una fără alta. La această libertate a dăruirii din dragoste ne-a chemat Hristos. Şi noi împlinim această chemare când nu slujim patimilor trupeşti, "ci unul altuia, prin iubire" (Gal. 5, 13). Numai întrucât ne dăruim din dragoste suntem liberi. În libertatea aceasta însă trebuie să stăm tari şi prin efortul nostru: "Staţi deci tari în libertatea cu care Hristos ne-a făcut liberi şi nu vă predaţi iarăşi jugului robiei" (Gal. 5, 1). E o libertate pe care nu o avem decât în Hristos, căci numai El a fost cu totul liber de patimi şi desăvârşit străbătut de iubire (Gal. 2, 4). El a învins cu această tărie şi moartea prin înviere. În această libertate a dragostei desăvârşite şi a dăruirii totale lui Hristos şi unii altora vom trăi în Împărăţia cerurilor. De aceea ni se cere la sfârşitul ecteniilor să ne pregătim prin dăruirea lui Hristos şi unii altora pentru Împărăţia Sfintei Treimi. Libertatea de patimi, pentru care trebuie să luptăm de acum, deci puterea de dăruire lui Dumnezeu şi unii altora în iubire, ne va duce în viaţa viitoare şi la eliberarea de stricăciunea şi de moartea trupului, care va fi copleşit cu totul de Duhul Sfânt. Şi această libertate de stricăciune şi de moarte şi pătrunderea noastră deplină de Duhul Sfânt se va arăta în slava noastră în viaţa viitoare. Pentru că nu poate fi slăvit cel ce e supus vreunei stăpâniri. "Pentru că şi făp-

26. Sfântul Nicolae Cabasila, *op. cit.;* PG cit., col. 400.

tura însăşi se va izbăvi din robia stricăciunii, ca să se bucure de libertatea slavei fiilor lui Dumnezeu" (Rom. 8, 21).

De fapt, dăruindu-ne unii altora, ne dăruim fiecare lui Dumnezeu. Căci cine dacă nu Dumnezeu îi dă altuia atâta valoare ca să mă dăruiesc total Lui şi să găsesc fericirea în aceasta? Un teolog occidental spune pe drept cuvânt: "Cât timp s-a rămas la omul exterior, Dumnezeu a fost situat în afară, a fost plasat în spaţiul dinapoia stelelor, ca un străin, ca un stăpân depărtat, ca un dominator, ca o limită, ca o ameninţare; s-a făcut din El un idol de care ştiinţa nu are nevoie, căci ea se îndestulează cu o lume a evidenţei materializabile, se îndestulează cu ordinea ei, în care nu admite alt tip de explicare decât acela cunoscut de metoda ei. Universul pasional, lăsat în seama determinărilor lui instinctuale, pentru alte motive, rămâne la fel de indiferent, dacă nu ostil acestui Dumnezeu: ostil vieţii. Rămâne să cercetăm pe Dumnezeu sursă a vieţii, într-un univers... pentru care trebuie să ne naştem din nou (în chip duhovnicesc, *n.n.*) pentru a-L descoperi în sinea proprie ca sursă a vieţii eterne... Trebuie reconstruit universul interpersonal al angajării reciproce... De aceea, cu cât iubim mai mult, cu atât cunoaştem mai mult... Iubirea este cu adevărat singura cheie a lumii spiritului, în care rezidă toate valorile. Noi nu putem pătrunde, progresa şi rămâne în ea decât printr-o angajare neîncetat reînnoită, decât printr-o iubire dăruită tot mai generos, decât printr-o lepădare de sine mereu mai profundă"[27].

"Se întrevede atunci că adevărul însuşi nu este altceva decât percepţia negrăită, prin ţesătura de fenomene supuse determinismului, a unei Feţe, a unei Prezenţe, a unei Lumini a Iubirii, care iluminează cel mai adânc mister al nostru... Noi suntem confruntaţi cu o cerinţă care vine din-

27. Maurice Zundel, *Je est tu*, Desclée de Brouwer, Paris, 1971, p. 28-29.

lăuntru: o cerinţă de a fi totdeauna mai mult şi de a fi, de a ne dărui, făcând din sinea însăşi o ofrandă de lumină şi de iubire. Numai prin intermediul acestei dăruiri de sine întâlnim Faţa vrednică de a I ne închina, acea Faţă care ne aşteaptă în tot ce este mai intim în noi, acea Faţă care este în inima tuturor iubirilor noastre cu eternitatea lor, acea Faţă a primei Iubiri, care ne face inviolabili pentru noi înşine şi pentru ceilalţi, în măsura în care devenim în mod real sanctuarul Prezenţei infinite"[28].

Dar această aflare a intimităţii proprii prin aflarea intimităţii celuilalt şi a lui Dumnezeu în întâlnirea noastră, cu ajutorul exproprierii de sine, începe pe de o parte prin cruce, pe de alta e întărită în duhul propriu prin Duhul Sfânt, care e puterea de comunicare între Sfânta Treime şi noi, putere care ne eliberează de închisoarea eului egoist şi de suprafaţă şi realizează între noi şi Dumnezeu şi între noi înşine comuniunea adevărată, sau Biserica.

"Dacă persoana noastră se constituie prin referirea la Dumnezeu şi creşte în măsura în care ne golim mai mult de noi înşine, pentru a-I oferi mai deplin spaţiul iubirii noastre"[29], atunci Maica Domnului a încăput în Ea în modul cel mai desăvârşit pe Fiul lui Dumnezeu întrucât I s-a dăruit în modul cel mai desăvârşit. "Ea Îl naşte prin eliberarea Ei de sinea proprie, printr-o contemplare care o despropriază funciar pe Ea însăşi, înainte ca El să fi luat trup din trupul Ei. Fecunditatea Ei nu ţine de determinismele speciei; ea ţâşneşte din relaţia deplină cu El, din această referire care o personalizează prin dăruirea întregii Sale fiinţe"[30]. Realizând în sine suprema dăruire către Fiul Ei, se uneşte deplin

28. *Op. cit.*, p. 30-31.

29. M. Zundel, *op. cit.*, p. 85. El zice că persoana umană se constituie, ca şi cea divină, ca *referinţă* către Dumnezeu. Noi am zice că de persoană *ţine referinţa.* Căci pentru a se referi trebuie să existe. Sau existenţa şi referinţa sunt deodată şi împreună, fără ca una să fie fără alta.

30. *Ibidem*, p. 106.

cu El, dar dăruirea aceasta a Ei se extinde şi la noi, pentru ca, umpluţi de pornirea Ei de dăruire către El şi către noi, să I ne dăruim şi noi atât Lui, cât şi Ei. Astfel Ea ne dăruieşte pe noi Lui, întrucât ni se dăruieşte Ea însăşi. Şi din aceasta luăm putere să ne dăruim şi noi unii altora şi deci şi unii pe alţii lui Hristos.

Acelaşi lucru, într-un grad mai mic, îl fac şi sfinţii cu noi. Ea a înălţat la culme feminitatea întrucât a unit cele două forme de dăruire ale femeii, împlinindu-le: fecioria şi maternitatea. Desigur, pe acestea nu le-a putut uni decât prin Dumnezeu; numai prin El a putut fi pururea Fecioară şi totuşi maică, întrucât a fost Maica lui Dumnezeu. Numai prin El a realizat în mod culminant cele două forme de afecţiune feminină curată. Lui Dumnezeu s-a dăruit total prin feciorie, lui Dumnezeu s-a dăruit total în calitate de maică a Fiului Lui, neîmpărţindu-şi afecţiunea între bărbat şi acest unic Fiu. Eul Fiului Ei a devenit cu adevărat eul Ei, desigur fără să-l desfiinţeze, ci menţinându-l ca afirmare a eului Lui, dar în calitate de eu al Ei. Toate simţirile sufletului şi trupului Ei erau pline de El. Dar prin aceasta, Duhul Lui cel sfânt, Duhul puterii şi focului spiritual, i-a copleşit procesele trupului ca Duh al libertăţii de orice lege, ca Duh stăpân peste orice patimă ce se impune silnic. Prin aceasta, simţirile sufletului şi trupului Ei s-au umplut în întregime de El. De aceea Duhul a putut face ca Cel ce e Lumina şi Izvorul tuturor formelor create conştiente să-Şi ia sufletul şi trupul Lui din sufletul şi trupul Ei, umplându-Se şi El de simţirile Ei sufleteşti şi trupeşti preacurate, sau imprimându-Se în Eul Lui de eul Ei. De aceea, pe de o parte nu putem vorbi de Hristos fără să vorbim de Maica Lui, pe de alta, Ea s-a bucurat încă de pe pământ de o slavă a libertăţii de robia unor legi ce se lucrează în trup, acesta devenind loc şi organ al lucrărilor Duhului.

De aceea îi spunem: *Prea Sfântă* (mai bine zis Atotsfântă – Panaghia), cum nu-i spunem nici unui sfânt; *Prea Cu-*

rată, atât în simţirile sufleteşti, cât şi în cele trupeşti; *Prea binecuvântată de Dumnezeu* în mod unic între femei; *Slăvită,* cum nu e altă făptură, *Stăpâna noastră,* cum iarăşi nu spunem nici unui sfânt, căci Maica Stăpânului e şi ea Stăpână, având în sensul de mai sus ca Eu central în eul Ei pe Domnul Hristos. Iar toate acestea, pentru că e *"Născătoare de Dumnezeu şi Pururea Fecioară Maria".*

Mai e de menţionat legătura strânsă pe care o facem între Ea şi "toţi sfinţii", prin faptul că nu spunem: "Pe Născătoarea de Dumnezeu şi pe toţi sfinţii", ci: "cu toţi sfinţii". Sfinţii nu pot fi decât lângă Ea, cu Ea, pentru că Ea e plină de Hristos în chip cu totul special. Sobornicitatea lor, dar şi a Bisericii întregi, nu se poate realiza fără Ea, sau alături de Ea. Ea e într-o unire spirituală cu totul deosebită cu Hristos, Capul Bisericii, în sensul desăvârşit al cuvântului. Căci Ea nu are nici un alt fiu, nici bărbat, nici fraţi şi surori. De aceea Ea e prezentată totdeauna ca ţinându-L pe El în braţe, sau rugându-se Lui, neputând-o concepe altfel, sau ţinând El în braţe, la Adormire, sufletul Maicii Lui.

De aceea nu e necesar să-i numim totdeauna şi pe ei "pe toţi", cu numele lor. Acest lucru nici n-ar fi posibil. Ajunge să o numim pe Ea, căci cu Ea sunt "toţi". Nici unul nu e în afara legăturii cu Ea.

Cum se dăruieşte Ea lui Hristos şi cum se dăruiesc toţi sfinţii pe ei înşişi şi unii pe alţii, dăruindu-se şi ei împreună cu Ea, şi Ea, împreună cu ei, ca o Maică a tuturor, din puterea lor ne dăruim şi noi pe noi înşine şi unii pe alţii, tinzând să fim tot mai mult unii în alţii şi toţi în Hristos. Pomenirea cuiva în rugăciuni e prezenţa aceluia. Maica Domnului şi toţi sfinţii sunt cu noi în dăruirea noastră.

Propunându-ne preotul sau diaconul să ne dăruim lui Dumnezeu, nu mai răspundem cu "Doamne, miluieşte", ci cu "Ţie, Doamne", căci acum, în schimbul milei pe care am cerut-o, adresându-I cererile de mai înainte, Îi întoarcem şi noi viaţa noastră ca dar Lui însuşi.

Propunerea de a ne dărui lui Dumnezeu, preotul o întemeiază prin ecfonisul ce urmează. Căci adresându-se acum lui Dumnezeu la persoana a doua, Îi spune: *"Că Ţie se cuvine toată slava, cinstea şi închinăciunea, Tatălui şi Fiului şi Sfântului Duh"*. Prin darul vieţii noastre oferit lui Dumnezeu, mărturisim slava Lui şi Îi aducem închinăciunea cuvenită pentru tot ce ne-a dat.

În timpul acesta, preotul rosteşte în taină rugăciunea: "Doamne, Dumnezeul nostru, a Cărui stăpânire este fără asemănare (de neînchipuit: ἀνεικαστον) şi slavă de necuprins (de neînţeles), a Cărui milă este nemăsurată şi iubirea de oameni negrăită, Însuşi, Stăpâne, după milostivirea Ta cea bună (după dulcea Ta duioşie), caută spre sfânt locaşul acesta şi revarsă peste cei ce împreună cu noi se roagă milele Tale cele bogate şi îndurările Tale"[31].

Ecfonisele de laudă, de după ectenii, datează de la adunările de aducere a jertfei din vremea Apostolilor, din Ierusalim. Le vedem în Epistola I Petru 4, 11; 5, 11. De asemenea, tot aici vedem binecuvântarea: "Pace tuturor" (I Petru 5, 14). Lui Dumnezeu I se cuvin aceste laude pentru că El pe de o parte e necuprins în slava şi mila Lui, pe de alta, împlineşte cererile amintite, şi pentru acest motiv I se aduce ca dar de către credincioşi toată viaţa lor.

Însuşindu-şi şi comunitatea liturgică convingerea despre slava şi închinăciunea ce se cuvin Dumnezeului Celui în Treime, răspunde cântând: "Mărire Tatălui şi Fiului şi Sfântului Duh. Binecuvintează, suflete al meu, pe Domnul şi toate cele din lăuntrul meu, numele cel sfânt al Lui. Binecuvântat eşti, Doamne" (Ps. 102). La praznicele împără-

31. În Liturghierul grec această rugăciune e pusă înainte de ecfonis. E un obicei care are şi el sensul lui. E bună şi rugăciunea după ecfonis, cum e în Liturghierul românesc, căci lasă preotului timp să rostească rugăciunea lui în vremea cântării de către popor a antifonului întâi. Ar trebui aflat după ce Liturghier, grec sau slav, a luat la început Liturghierul român această ordine.

tești, la Liturghia de Duminică, închinate în mod deosebit faptelor mântuitoare ale Domnului Hristos, comunitatea amintește în cântarea ei și pe Maica Domnului și cere Domnului Hristos mântuirea și pentru rugăciunile Ei: "Pentru rugăciunile Născătoarei de Dumnezeu, Mântuitorule, mântuiește-ne pe noi". Nu se poate vorbi de iconomia mântuirii fără să se amintească de Născătoarea de Dumnezeu.

În rugăciunea lui, preotul laudă taina stăpânirii necuprinse, neînțelese a lui Dumnezeu. Dar stăpânirea Lui de neînchipuit și slava Lui necuprinsă nu se opun milei și iubirii de oameni negrăite a lui Dumnezeu, care îi dă îndrăzneală preotului să-I ceară să caute peste acest sfânt locaș al Lui și să-Și reverse milele și îndurările Lui peste el și peste cei ce se roagă împreună cu el înlăuntrul lui. Stăpânirea lui Dumnezeu nu se exercită prin tiranie, ci prin dragoste și milă. De aceea, această stăpânire îi face pe credincioși pe de o parte liberi, pe de alta, fericiți să se afle în Împărăția dragostei Lui. Ei sunt liberi și stăpâni peste ei înșiși, pentru că nu sunt robii patimilor. Numai patimile fac pe oameni pe de o parte robi, pe de alta, stăpâni tirani ai altora când pot, sau stăpâniți de ei înșiși și stăpâni tiranici ai altora. Împărăția lui Dumnezeu are ca membri ai ei ființe umane devenite curate de patimi, ființe delicate și de o sensibilitate și ascuțime de înțelegere care sesizează planul infinitei delicateți, care nu poate fi decât a unei Persoane sau Treimi de Persoane. Stăpânirea lui Dumnezeu este de aceea mai presus de orice închipuire, întrucât implică mila și iubirea Lui de oameni. Lumea pe care o creează poate deveni o lume a contradicției și luptei între bine și rău. Contradicția și lupta au răsărit din libertatea ei rău folosită, prin care s-a rupt de Dumnezeu, de mila și libertatea Lui. Deci lumea aceasta nu e din ființa lui Dumnezeu, ci o creațiune a libertății Lui, dotată ea însăși cu libertate, dar neavând izvorul vieții și al fericirii în ea însăși. Dumnezeul milei și al bunătății poate vindeca această lume de contra-

dicţia şi de răul din ea numai dacă ea însăşi se alipeşte în mod liber din nou de El, cerând mila şi puterea Lui.

Tocmai prin faptul că preotul e într-un loc mai înalt – anume în altar, nu numai în sensul văzut, ci şi în cel spiritual, adică într-o viaţă mai ridicată peste patimi şi în cunoaşterea lui Dumnezeu – se vede că stăpânirea şi slava Lui e mai presus de stăpânirea şi slava închipuită de noi, unită cu tirania; căci stăpânirea Lui e unită cu mila şi iubirea, ţinând seama de libertatea noastră; că deci tocmai prin această stăpânire El este izvorul îmbelşugat al milei şi al îndurărilor, că între stăpânirea Lui şi calitatea Lui de Părinte al milelor şi îndurărilor nu e o contradicţie.

Acesta e Dumnezeul trăit în Liturghie: Dumnezeul cel apofatic, de neînchipuit în taina Lui, dar în acelaşi timp trăit în revărsările Lui de milă, de îndurare, de ajutor; Dumnezeu stăpân absolut, dar, tocmai de aceea, negrăit în milă. Căci dacă ar fi mărginit în stăpânirea Lui, n-ar putea avea atâta milă, pentru că s-ar teme să nu-i fie stăpânirea periclitată. El nu e un Dumnezeu al teologiei negative, raţionale şi ea, în sensul închiderii în El însuşi, dar nici un Dumnezeu care încape întreg în creaturi prin faptul că se revarsă în acte de milă şi putere. Căci chiar în aceste revărsări de milă I se simte nemărginirea milei şi puterii.

Se trece apoi la ectenia a doua, care repetă prescurtat cererile primei ectenii. Ecteniile începătoare sunt trei, pentru a ne aminti că Dumnezeu este întreit în Persoane şi că prin aceasta numărul trei e un simbol al infinităţii, dar al infinităţii în iubire, căci în Dumnezeu e infinitatea vieţii în iubire. Când sunt doi, tu e numai unul şi deci mă mărgineşte; când sunt trei, comunitatea scapă de îngustime, dar e totuşi comunitate de persoane, comuniune intimă. Se cere de trei ori mila Lui sau se aduce laudă întreit lui Dumnezeu pentru a se arăta că cererea noastră către El şi lauda ce I-o aducem vrea să se întindă împreună cu infinitatea Lui intimă. De aceea pentru creştin numărul trei are o sem-

nificație deosebită. Desăvârșirea fără sfârșit a oricărui bun vine de la Sfânta Treime infinită și intimă. Repetând de trei ori cererile noastre și făgăduința noastră, punem tot mai mult foc în cererea, sau în lauda noastră, ne încălzim tot mai mult în adresarea cererilor și în făgăduința laudelor noastre aduse Treimii infinite și familiare, hotărâți să ne întindem într-un infinit familiar. Aceasta o facem de câte ori ne rugăm pentru ceva întreit sau făgăduim ceva de trei ori. Repetiția aceluiași cuvânt, mai ales când este al unei rugăciuni, sau al unei hotărâri de altă dăruire, nu e o reluare monotonă a acelora, ci în repetare se pune un accent și mai puternic, dacă nu și o intenție de stăruire neoprită, în înțelegerea sensului infinit al cuvântului spus, al rugăciunii, al făgăduinței făcute. De aceea laudă Domnul Hristos pe văduva care stăruie în rugăciunea ei (Lc. 18, 5). Așa se ia Împărăția lui Dumnezeu cu sila (Mt. 11, 12). Tot Hristos ne poruncește să stăruim în cererile noastre (Lc. 11, 8-10). Prin stăruință neoprită se creează, se menține și se intensifică în noi mișcarea de a cere lui Dumnezeu ceva sau de a-L lăuda, sau de a-l mulțumi, sau de a I ne dărui la nesfârșit. Ea nu creează simplu o obișnuință statică, lipsită tot mai mult de putere.

Poetul Charles Péguy a remarcat că în același drum pe care îl făcea în fiecare dimineață trăia "un éternel recommencement", oprindu-se de fiecare dată cu alt interes, cu altă înțelegere la cele pe care le vedea în același peisaj. Același lucru se întâmplă în repetarea acelorași cuvinte și rugăciuni când se pune atenția în ele.

Acest sentiment al infinității ni-l întreține adresarea de trei ori către Dumnezeu cel în Treime, întrucât dacă două Persoane ne-ar face să trecem simplu de la una la alta, Duhul Sfânt, ca al treilea, face pe fiecare din cele trei să-și înnoiască la infinit comuniunea dintre două. În Duhul Sfânt din Dumnezeu e dată apoi atenția virtuală a tuturor celor trei Persoane spre toate subiectele ce le vor crea. Dar și

nouă Duhul Sfânt ne deschide perspectiva infinităţii în îndreptarea rugăciunii noastre către Sfânta Treime, de care ne facem conştienţi prin rostirea ei de trei ori.

Acum făgăduinţa credincioşilor de a se dărui lui Dumnezeu e întemeiată pe ecfonisul: *"Că a Ta este stăpânirea şi a Ta este Împărăţia şi puterea şi slava, a Tatălui şi a Fiului şi a Sfântului Duh, acum şi pururea şi în vecii vecilor. Amin"*. Acest ecfonis întemeiază totodată cuprinsul primului ecfonis, în care s-a spus că lui Dumnezeu I se cuvine toată slava, cinstea şi închinăciunea. Acum se arată că lui Dumnezeu I se cuvin slava, cinstea şi închinăciunea, pentru că de fapt El are în Sine înseşi stăpânirea, puterea şi slava. Se afirmă acum mai specificat că stăpânirea Lui s-a întemeiat prin Fiul sau este o Împărăţie în care suntem chemaţi şi noi ca împăraţi, o Împărăţie a libertăţii de patimi şi a iubirii.

Credincioşii spun aceasta cântând antifonul al doilea. În el, după ce dau şi ei slavă Sfintei Treimi, se adresează Fiului celui întrupat, răstignit şi înviat ca să-i mântuiască, conducându-i în Împărăţia Treimii. El poate să facă aceasta, pentru că are aceeaşi mărire pe care o are şi Tatăl şi Duhul Sfânt. Antifonul acesta cuprinde mărturisirea întregii lucrări mântuitoare a Fiului. Stăpânirea ce o are Dumnezeu în Sine nu numai că e unită cu mila Lui revărsată peste oameni, ci şi cu lucrarea mântuitoare a Fiului Său, în care această milă şi-a atins cel mai înalt grad. Acum mila ce ne-o arată Dumnezeu e specificată ca o milă a mântuirii prin întruparea în veci şi prin răstignirea Fiului Său pentru noi, prin jertfa Lui totală pentru noi, prin biruirea morţii din noi datorită învierii Lui:

"Unule născut, Fiule şi Cuvântul lui Dumnezeu, Cel ce eşti fără de moarte şi ai primit pentru mântuirea noastră a Te întrupa din Sfânta Născătoare de Dumnezeu şi Pururea Fecioară Maria, Care neschimbat Te-ai întrupat şi răstignindu-Te, Hristoase, Dumnezeule, cu moartea pe moarte ai

călcat, Unul fiind din Sfânta Treime, împreună mărit cu Tatăl şi cu Sfântul Duh, mântuieşte-ne pe noi".

Acest imn cântat de comunitate după ectenia a doua începe cu doxologia mică, închinată Sfintei Treimi. Căci Ei I se cuvine o laudă infinită pentru eliberarea noastră de moartea veşnică, prin întruparea, răstignirea şi învierea Fiului cel Unul Născut al Tatălui. Mărirea Treimii nu s-a micşorat, ci, dimpotrivă, s-a pus în evidenţă şi mai strălucitoare, în infinitatea Ei, prin întruparea ca om a Fiului Tatălui, prin răstignirea şi învierea Lui. Căci în imn se arată că toate acelea s-au făcut din libertate ("ai primit") şi din iubire ("pentru mântuirea noastră"), nu în temeiul unui proces intern, neliber, al Dumnezeirii. Dar luând moartea noastră, Fiul cel întrupat a călcat-o, pentru că a luat-o neschimbându-Se în dumnezeirea Sa atotputernică şi pentru că este fără de moarte. A călcat-o pentru că, deşi S-a făcut om şi a suferit moartea noastră, este Unul din Sfânta Treime. Prin moartea Lui Şi-a scufundat omenitatea în viaţa nesfârşită a Dumnezeirii, păstrând în ipostasul Lui propriu conştiinţa ei; Şi-a scufundat-o dărindu-Se deplin Tatălui ca om şi prin aceasta S-a umplut de viaţa nesfârşită şi veşnică a Dumnezeirii, trăită în mod uman. De aceea El este împreună slăvit cu Tatăl şi cu Sfântul Duh, măcar că este în acelaşi timp şi om. Iar în El ne umplem şi noi de aceeaşi viaţă împreună cu El, dacă ne alipim Lui.

În rugăciunea ce o citeşte preotul în acelaşi timp, în taină, cere şi el în mod specificat: mântuirea poporului dreptcredincios şi binecuvântarea lui. Dar întrucât acestea atârnă de sfinţirea credincioşilor şi în ea e implicată slăvirea lor, preotul le cere şi pe acestea. Însă toate acestea se obţin de credincioşi în Biserică şi prin acestea contribuie la păstrarea plinătăţii ei. Iar rămânerea ca membrii vii în plinătatea Bisericii e împreunată cu cinstirea casei Domnului, cu adunarea lor împreună în ea. Toate acestea le cere din nou la plural, asociind pe credincioşi la rugăciune.

În acest caz, ei, slăvind pe Dumnezeu, primesc în schimb slava Lui, prin puterea Lui dumnezeiască. Iată textul acestei rugăciuni: "Doamne, Dumnezeul nostru, mântuieşte poporul Tău şi binecuvintează moştenirea Ta; plinirea Bisericii Tale păzeşte-o, sfinţeşte pe cei ce iubesc podoaba casei Tale; Tu pe aceştia îi preamăreşte cu dumnezeiască puterea Ta şi nu ne lăsa pe noi, cei ce nădăjduim întru Tine".

Casa Domnului e sfântă, pentru că Sfânt este Domnul care locuieşte în ea, şi încă în stare de jertfă, în chivotul Sfintei Împărtăşanii. De aceea, cei ce iubesc sfinţenia ei, şi vin să se întâlnească în ea cu Dumnezeu cel Sfânt şi să-L slăvească, se sfinţesc şi se slăvesc şi ei: "Întru cei ce se apropie de Mine Mă voi sfinţi şi întru toată adunarea Mă voi proslăvi" (Lev. 10, 3). Dumnezeu se sfinţeşte şi se slăveşte în cei ce-L cinstesc prin faptele lor şi, prin aceasta, ei înşişi sunt sfinţiţi şi slăviţi de El[32].

În Vechiul Testament se sfinţeau cei ce intrau în cortul mărturiei sau în templu, unde se sfinţeau jertfele aduse lui Dumnezeu, şi se umpleau acolo de slava ce I-o aduceau lui Dumnezeu prin acele jertfe. Cu atât mai mult se sfinţesc cei ce intră în locaşul Bisericii, unde se aduce cea mai sfântă jertfă lui Dumnezeu, jertfa lui Hristos şi jertfa inimilor celor uniţi cu El prin credinţă, şi unde se slăveşte Dumnezeu prin această supremă jertfă. Cum nu s-ar sfinţi în această casă a lui Dumnezeu de jertfa prea sfinţită şi prea slăvită ce se aduce Tatălui în ea, umplându-se ea însăşi de sfinţenia şi de slava Tatălui care primeşte jertfa Fiului Său? "Căci dacă sângele ţapilor şi al taurilor şi cenuşa junincii, stropind pe cei spurcaţi, îi sfinţeşte spre curăţirea trupului, cu cât mai mult sângele lui Hristos, Care, prin Duhul cel veşnic, S-a adus lui Dumnezeu pe Sine, nu va curăţi cugetul vostru de faptele cele moarte, ca să slujiţi Dumnezeului celui viu?" (Evr. 9, 13-14). Sfinţenia locaşului bisericesc cel

32. Sfântul Nicolae Cabasila, *op. cit.*, col. 400.

plin de mireasma duhovnicească a jertfei atotsfinte a lui Hristos, de puterea ei sesizată spiritual, se îmbibă în cugetul celor ce intră în el, dispunându-i spre aceeaşi stare de jertfă şi deci de sfinţenie. Hristos, Cel ce Se află pe altar în stare de jertfă ca om, sau Se aduce la fiecare Sfântă Liturghie ca jertfă, umplându-Se de sfinţenia Tatălui şi de slava Lui pe care o preamăreşte, răspândeşte această sfinţenie şi slavă şi peste cei ce se apropie de El în sfântul locaş al prezenţei Sale ca jertfă: "Pentru că (Hristos) Cel ce sfinţeşte şi cei ce sunt sfinţiţi, dintr-Unul sunt toţi; de aceea nu se ruşinează să-i numească pe ei fraţi" (Evr. 2, 11); fraţi întru sfinţenia venită de la Acelaşi Tată: lui Hristos ca om pentru jertfa adusă de El Tatălui, dar şi pentru unitatea Lui cu Tatăl după firea Lui dumnezeiască, iar lor, ca celor cu care Fiul lui Dumnezeu S-a făcut Frate prin întrupare.

Şi pentru că sunt fraţi ai lui Hristos şi deci fii după har ai Tatălui ceresc, ei sunt şi moştenitori împreună cu Fiul Său, făcut om. A fi moştenitor înseamnă a deveni, în unire cu Hristos ca om, posesor al tuturor bunătăţilor Tatălui ceresc, împărăţind împreună cu Tatăl peste toate aceste bunătăţi, fără ca El însuşi să înceteze de a fi posesorul şi împăratul lor suprem, sau ultimul lor izvor. Ei sunt prin aceasta o familie binecuvântată a Tatălui. De aceea Iisus le va spune la Judecata din urmă: "Veniţi, binecuvântaţii Tatălui Meu, de moşteniţi Împărăţia cea pregătită vouă de la întemeierea lumii" (Mt. 25, 34). Bunătăţile pe care le moştenesc cei ce slăvesc pe Tatăl prin credinţă (Rom. 4, 16) şi sunt slăviţi de El, deşi sunt nesfârşite şi veşnice, sunt adaptate lor ca oameni. De aceea se spune că Împărăţia aceasta este pregătită, deci e făcută pe potriva lor, de la întemeierea lumii sau de la crearea lor. În moştenirea acestei Împărăţii, sau a vieţii veşnice, plinătate a vieţii, constă mântuirea (Evr. 1, 14; I Petru 3, 7). Moştenirea aceasta este o adevărată binecuvântare. Şi numai cei ce binecuvintează pe alţii primesc şi ei această binecuvântare, adică numai

cei ce răspund celor ce le fac răul cu binecuvântare, cu doriri şi cu faceri de bine, vor moşteni şi ei binecuvântarea sau bunătăţile nesfârşite ale Împărăţiei: "Nu răsplătiţi răului cu rău, sau ocării cu ocară, ci, dimpotrivă, binecuvântaţi, căci spre aceasta aţi fost chemaţi, ca să moşteniţi binecuvântarea" (I Petru 3, 9). Aşa a făcut Hristos, binecuvântând pe cei ce-L răstigneau. Acesta e drumul spre moştenirea binecuvântării cu toate bunătăţile ce ni s-au pregătit de la întemeierea lumii, sau spre care am fost creaţi, sădindu-se în noi năzuinţa spre ele şi dorinţa de a ajunge la ele şi de a lucra spre a ne ridica la înălţimea lor. Chemarea aceasta ni se aminteşte în Sfânta Liturghie. Şi ea ne ajută să înaintăm spre Împărăţia la care suntem chemaţi. De aceea într-un fel toţi suntem "chemaţi" prin Liturghie.

Deci atât în antifonul al doilea, cântat de credincioşi, cât şi în rugăciunea preotului s-a trecut de la cererea milei lui Dumnezeu în general şi de la binecuvântarea Lui, la cererea mântuirii în Hristos şi la grija credincioşilor de a se păstra în plinătatea Bisericii ca moştenitori ai Împărăţiei lui Dumnezeu şi la slăvirea lor în schimbul slavei ce o recunosc şi o aduc ei lui Dumnezeu.

Urmează a treia ectenie, de acelaşi cuprins prescurtat sau concentrat ca şi a doua.

În ecfonisul al treilea, rostit de preot cu glas tare, se întemeiază nădejdea în împlinirea cererilor din a treia ectenie şi în mântuirea, în sfinţirea şi în slăvirea credincioşilor, cerute la sfârşitul ecteniei a doua, nu numai pe puterea şi sfinţenia lui Dumnezeu, ci pe bunătatea lui Dumnezeu. Dumnezeu, Cel căruia I s-a recunoscut în primul ecfonis că I se cuvin slava şi închinăciunea, şi în al doilea că are în Sine stăpânirea, Împărăţia, puterea şi slava, de care ne face parte şi nouă în Hristos, mântuindu-ne, ni le poate da pe toate acelea prin faptul că este bun şi de oameni iubitor.

"Că bun şi iubitor de oameni Dumnezeu eşti şi Ţie slavă înălţăm, Tatălui şi Fiului şi Sfântului Duh, acum şi pururea

şi în vecii vecilor". Slava şi închinăciunea ce I se cuvin sunt întemeiate pe stăpânirea, Împărăţia, puterea şi slava ce le are în Sine. Iar aceasta este o stăpânire, o Împărăţie, o putere şi o slavă a bunătăţii şi iubirii de oameni. Nu e o stăpânire şi o împărăţie tiranică ce ne sperie, sau care se maschează în mod înşelător în bunătate, ci o stăpânire şi o Împărăţie a bunătăţii adevărate ce ne atrage. În bunătate se arată cel mai mult mărirea lui Dumnezeu, dar şi caracterul personal, sau tripersonal.

Pe temeiul bunătăţii lui Dumnezeu din acest ecfonis, întărit cu "Amin", comunitatea liturgică cântă, ca al treilea Antifon, *"Fericirile"*, exprimând prin ele nădejdea primirii acestei Împărăţii a bunătăţii lui Dumnezeu. În ele comunitatea îşi aminteşte de condiţiile ce se cer pentru trăirea în Împărăţia cerurilor, iar prin aceasta, de înseşi calităţile acestei Împărăţii, condiţii şi calităţi înfăţişate de Mântuitorul Hristos însuşi. Dând expresie acestor condiţii, comunitatea liturgică doreşte să le dobândească şi, prin ele, însăşi Împărăţia cerurilor, cerând-o de aceea încă de la începutul "Fericirilor"; *"Întru Împărăţia Ta când vei veni, pomeneşte-ne pe noi, Doamne"*.

Împărăţia aceasta e a celor conştienţi de sărăcia vieţii pământeşti, a celor ce vor fi mângâiaţi pentru că au plâns de dorul ei şi s-au străduit pentru ea, a celor blânzi, nu a celor dornici de putere, a celor ce au flămânzit şi însetat de dreptate, sau de toată bunătatea şi curăţia, a celor ce se vor împărtăşi de mila desăvârşită a lui Dumnezeu pentru că au fost miloşi şi milostivi, a celor curaţi la inimă de patimi şi de gânduri rele şi viclene, care vor vedea sau vor simţi, prin această curăţie şi delicată sensibilitate, pe Dumnezeu cu toată curăţia Lui, a făcătorilor de pace, care prin aceasta se vor chema fiii lui Dumnezeu, Izvorâtorul a toată pacea şi iubirea, a celor ce au fost prigoniţi şi batjocoriţi pentru Dumnezeu şi pentru aceste înalte valori umane spre care au năzuit, fără să răspundă răului cu rău. Toate arată Îm-

părăţia lui Dumnezeu ca Împărăţia unei omeniri ajunse la cel mai înalt grad de realizare a umanului, adică a celei mai fine delicateţi, iubiri, atenţii între unii şi alţii. Ea va simţi strălucind în sine lumina şi dulceaţa iubirii nesfârşite pe care ne-a făcut-o accesibilă nouă Iisus Hristos.

Prin aceste calităţi ne facem asemenea Fiului lui Dumnezeu, Cel ce S-a întrupat pentru noi şi a fost blând şi smerit cu inima, a fost făcător de pace şi milostiv ca nimeni altul, a suferit toate batjocurile şi prigonirile, inclusiv moartea, din iubirea faţă de Dumnezeu Tatăl şi faţă de noi. Nu vom fi înfiaţi, deci nu vom deveni asemenea Lui şi împreună cu El moştenitori ai Împărăţiei, dacă nu ne vom sili şi noi să fim ca El. De aceea, când suntem prigoniţi ca El, pentru El şi pentru aceste stări înalte la care vrem să ajungem asemenea Lui, se cuvine să ne bucurăm, ştiind că ne vom şi slăvi până la urmă împreună cu El; ba, ne vom slăvi chiar în suferirea prigonirii pentru bine, simţind o mângâiere şi o mulţumire în aceasta. Chiar în bunătatea care reuşeşte să nu răspundă răului cu rău e o bucurie. E bucuria biruinţei răului în fiinţa proprie. Cuvintele de la sfârşitul "Fericirilor" repetă acestea în mod mai dezvoltat. Sfântul Apostol Petru zice: "Când sunteţi părtaşi la suferinţele lui Hristos, bucuraţi-vă şi vă veseliţi, ca şi la arătarea slavei Lui să vă bucuraţi cu bucurie mare. De sunteţi ocărâţi pentru numele lui Dumnezeu, fericiţi sunteţi, căci Duhul slavei şi al lui Dumnezeu Se odihneşte peste voi" (I Petru 4, 13-14). Câtă mângâiere nu trebuie să fi dat aceste cuvinte creştinilor din primele veacuri în sinaxarele lor, când ştiau că-i aşteaptă mucenicia pentru Hristos?

S-a spus că Sfânta Liturghie este hristologică, înfăţişându-ne în mod tainic lucrarea mântuitoare a lui Hristos şi conducându-ne spre unirea cu El prin Sfânta Împărtăşanie.

Opinia aceasta este întemeiată, întrucât Fiul lui Dumnezeu e Cel ce S-a făcut om, ne-a îndrumat şi ne conduce pe calea vieţii care duce la desăvârşire, s-a răstignit, a în-

viat ca să ne conducă în Împărăţia Sfintei Treimi, în zona spirituală a iubirii şi fericirii ei.

Mai trebuie observat că toate laudele adresate lui Dumnezeu în Treime sau Împărăţiei Lui, se încheie cu "Amin", rostit de preot când nu e comunitatea de faţă (la Proscomidie), sau de comunitate: după o laudă adresată de preot lui Dumnezeu cel în Treime (după "Binecuvântată este Împărăţia" etc., după ecfonise), sau după orice rostire de către preot sau de către un credincios a cuvintelor: "Mărire Tatălui şi Fiului şi Sfântului Duh, acum şi pururea şi în vecii vecilor". Aceasta se făcea încă pe vremea Sfântului Irineu, în a doua jumătate a sec. II[33]. Prin el se întăreşte nu numai lauda ce se aduce Sfintei Treimi pentru mărirea şi bunătatea Ei, ci şi credinţa în veşnicia urmărilor lucrării mântuitoare a Sfintei Treimi, deci o certitudine a eternităţii făpturilor în Dumnezeu, datorită bunătăţii Ei negrăite.

Rugăciunile de cerere însă, dacă nu se încheie cu o laudă a Sfintei Treimi, nu se încheie cu "Amin". Iar în Liturghie se rostesc şi multe rugăciuni de cerere, atât de preot în şoaptă cât şi de credincioşi. Acestea se încheie cu "Doamne, miluieşte".

Împărăţia e lăudată atât la începutul, cât şi în tot cursul Sfintei Liturghii şi în ea sunt chemaţi mereu credincioşii să intre şi să înainteze. La ieşirea cu darurile, preotul se roagă ca Domnul să pomenească diferitele categorii de credincioşi "întru Împărăţia Sa". Credincioşii înşişi o laudă în mod direct, sau prin lauda Sfintei Treimi, care o revarsă prin Fiul cel întrupat şi prin Sfântul Duh. Antifonul întâi şi al doilea încep, iar "Fericirile" sfârşesc cu lauda Sfintei Treimi: *"Mărire Tatălui şi Fiului şi Sfântului Duh, acum şi pururea şi în vecii vecilor. Amin"*. S-a spus – şi pe drept cuvânt – că Ortodoxia este doxologică. Dar tot aşa de mult trebuie accentuat că doxologia ei se îndreaptă spre Sfânta Treime şi, prin

33. *Adv. haer.* I, 3, 1.

Ea, spre Împărăţia proprie Ei. Căci numai în Sfânta Treime sau în Împărăţia Ei este fericirea noastră. Căci prin lauda Sfintei Treimi, credincioşii învaţă să uite de egoismul lor şi să realizeze comuniunea între ei din puterea comuniunii sau a Împărăţiei Sfintei Treimi. De aceea numai lauda Treimii îi ridică pe credincioşi din limitele eului lor individual la contemplarea şi dorirea iubirii negrăite a lui Dumnezeu cel în Treime şi, prin aceasta, a adevăratei desăvârşiri a lor în Împărăţia Sfintei Treimi.

Dar aici mai trebuie menţionat că drept Antifoane cântate de comunitatea liturgică în zilele de rând servesc unele părţi din psalmi, în care e vorba de Împărăţia lui Dumnezeu, dar mai puţin clar. Astfel, ca Antifonul întâi se cântă stihurile: *"Bine este a ne mărturisi Domnului şi a cânta numele Tău, Prea Înalte, a vesti mila şi adevărul Tău toată noaptea"* (Ps. 91, 1,2), psalm care vesteşte venirea Împărăţiei. Ca Antifonul al doilea se cântă" *"Domnul a împărăţit, întru podoabă S-a îmbrăcat"* (Ps. 92, 1), care "cântă însăşi Împărăţia, mărirea şi puterea Fiului lui Dumnezeu, căştigată de El prin lipsirea de slava Dumnezeirii şi prin sărăcirea întrupării" (Sf. Nicolae Cabasila, *Explicarea Dumnezeieştii Liturghii*, cap. XVIII, PG cit., col. 408 B). Ca al treilea Antifon se cântă: *"Veniţi să ne bucurăm şi să strigăm lui Dumnezeu, Mântuitorul nostru. Să întâmpinăm faţa Lui întru mărturisire şi în psalmi, să cântăm Lui, că Dumnezeu mare este Domnul şi Împărat peste tot pământul* (Ps. 94, 1-3)"[34]. Prin aceasta se indică şi bucuria pentru însăşi întâlnirea cu Fiul lui Dumnezeu care a luat faţă omenească. "Mântuitorul a venit şi S-a arătat" (Sf. Nicolae Cabasila, *op. cit.*, col. 409). "Proorocul Îl are înaintea ochilor... şi-i cheamă pe toţi la comuniune cu El" (*ibid.*).

Încadrarea imnului "Unule Născut" după al doilea Antifon, şi a "Fericirilor" după al treilea Antifon arată cu nume-

34. Pr. Petre Vintilescu, *op. cit.*, p. 167.

le pe Cel ce a deschis în Sine Împărăţia cerurilor pentru noi şi a descris însuşirile ei şi ale celor ce vor face parte din ea.

Dar nu numai în zilele de rând, ci şi în Duminici se cântau mai de mult părţi din psalmi ca Antifoane, şi unele fragmente se cântă şi azi. De pildă, ca Antifonul întâi se cântau stihuri din psalmul 102, iar înaintea imnului "Unule Născut", stihurile psalmului 145[35].

Comentatorii mai vechi ai Sfintei Liturghii vorbesc pe larg de acest psalm. Şi ei explică aceasta prin faptul că până la "Ieşirea mică", sau până la ieşirea lui Hristos la propovăduire, se trăieşte încă în lumina cunoaşterii vagi a Împărăţiei lui Dumnezeu din Vechiul Testament, prin prooroci, şi într-o vedere mai străvezie, dar nedeplin clară, a Împărăţiei în Pruncul Iisus de către cei apropiaţi de El: Maica Domnului, Sfântul Ioan Botezătorul etc. "Sfintele uşi se închid îndată după ce s-a dat binecuvântarea pentru începerea Sfintei Liturghii, rămânând netrasă numai perdeaua lor. Aceasta vrea să însemne că numai proorocii şi patriarhii Vechiului Testament, Sfânta Fecioară şi Iosif, păstorii şi magii, simbolizaţi prin perdea, l-au recunoscut pe Fiul lui Dumnezeu, în vreme ce restul pământenilor, reprezentaţi prin uşile împărăteşti, n-au recunoscut în Noul Născut pe Iisus, pe Fiul lui Dumnezeu"[36]. Dar, precum am menţionat, arătarea mai puţin deplină a Împărăţiei prin deschizătura neacoperită de perdea poate însemna şi o etapă mai puţin avansată în urcuşul credincioşilor spre Împărăţie. Înlocuirea Antifoanelor cu psalmi în zilele de rând arată şi ea că Împărăţia Sfintei Treimi s-a descoperit deplin prin învierea lui Hristos.

În timp ce credincioşii cântă "Fericirile", preotul rosteşte în taină o rugăciune în care aduce lui Dumnezeu o mulţumire generală pentru dăruirea puterii de a-I fi înălţat cere-

35. *Ibidem*, p. 163.
36. *Ibidem*, p. 172.

rile "obștești și împreună glăsuite" din cele trei ectenii, și-L roagă să împlinească toate cererile cele de folos ale credincioșilor, dar mai ales să le dea "cunoștința adevărului în veacul de acum, iar în cel ce va să fie, viață veșnică". E un lucru în plus ceea ce se cere în această rugăciune de către preot: cunoașterea adevărului dumnezeiesc și viața de veci.

4. Intrarea mică, sau ieșirea lui Hristos la propovăduire, și lauda sfințeniei lui Dumnezeu

Încă în acordurile finale ale laudei Împărăției lui Dumnezeu de către popor prin "Fericiri", preotul se pregătește pentru "Intrarea cea mică". Cum am văzut de la Sfântul Maxim Mărturisitorul, pe vremea lui acum intra arhiereul în biserică. Acest obicei s-a păstrat până azi în Liturghia din Răsărit. Dar poate că încă pe atunci preotul intra ceva mai înainte pentru unele rugăciuni introducătoare. Dar Liturghia arhierească începe abia acum[37]. Hristos, Arhiereul

37. Pr. Petre Vintilescu, *Liturghierul explicat*, Buc., 1972, la p. 170, zice: "Liturghia începea în vechime o dată cu venirea episcopului în biserică și cu intrarea lui în altar. Cum acesta reprezintă întotdeauna în persoana sa pe Însuși Mântuitorul, venirea episcopului în biserică și intrarea lui în oficiu putea simboliza începerea activității Fiului lui Dumnezeu în lume. În curând însă numărul bisericilor s-a înmulțit, așa că nu mai era cu putință participarea liturgică a reprezentantului prin excelență al Mântuitorului, adică a episcopului, care acum trebuia să oficieze în catedrala de la reședință; în aceste condiții noi ale vieții bisericești, nevoia sau faptul reprezentării Mântuitorului s-a putut găsi nimerit să fie rezolvat prin simpla purtare solemnă a Evangheliei, cu atât mai mult cu cât poate că atunci, ca și astăzi, episcopul era întâmpinat de cler cu Evanghelia, la venirea lui în biserică, așa că ceea ce se făcea atunci în prezența episcopului a putut să continue și în lipsa lui". Pr. Petre Vintilescu spune că epoca în care vechiul început al Liturghiei a primit acest adaos (dinainte de ieșirea mică) e greu de precizat. El se plasează în primul început al sec. VII (*op. cit.*, p. 165).

Dar dacă episcopul era întâmpinat de preot, foarte de timpuriu, îndată ce au apărut pe lângă biserica episcopală și preoții, trebuiau să se afle încă de atunci de mai înainte în biserică și e probabil că ei nu stăteau în tăcere, ci săvârșeau anumite rugăciuni începătoare, ca să ocupe poporul (ecteniile și antifoanele).

adevărat, iese acum din viața Lui ascunsă, la slujirea Lui arătată. Ieșirea e urmată de o intrare încă nedeplină la Tatăl, cu ascultarea Lui ca om, cu slujirea Lui mântuitoare începătoare. E "Intrarea mică". "Intrarea cea mare" va fi intrarea la Tatăl prin jertfa Sa.

Întâi se deschid ușile împărătești, prin care se revelează puțin mai accentuat Împărăția lui Dumnezeu; sau intră Împăratul Hristos, venind prin preot, pe ușa de la miazănoapte. Acum se revarsă peste comunitatea liturgică mai accentuat Împărăția, care după ce a licărit o clipă la începutul Sfintei Liturghii, a rămas mai mult nădăjduită în vremea ecteniilor și a antifoanelor, rostite sau cântate înainte de ieșirea lui Hristos la propovăduire. Până acum, după ce li s-a anunțat Împărăția Sfintei Treimi (mai accentuat prin Sfântul Ioan Botezătorul, ultimul prooroc), ce va veni prin Hristos, credincioșii știind de ea, dar încă nevăzând-o cu adevărat revelată, bat la ușa ei cu cererile lor pentru a se pregăti în vederea ei, urmând îndemnul lui Hristos: "Bateți și vi se va deschide". Acum iese Hristos în mod mai simțit, dar și intră ca om prin slujire, în altar, lângă Tatăl, arătând că Își va face lucrarea ca slujire a Tatălui pentru oameni.

De aceea, îndată după această intrare, arhiereul, împreună cu alți doi, săvârșește primul act arhieresc în cadrul Sfintei Liturghii: hirotonia unui nou arhiereu, când e cazul, pentru ca acesta să poată începe el însuși noua Liturghie, ca Hristos slujirea Lui.

Dacă nu e arhiereu, intrarea cea mică se face de către preot.

Luând Sfânta Evanghelie de pe Sfânta Masă, o dă diaconului dacă este, dacă nu, ducând-o el însuși, ocolește, sau ocolesc, dacă este și diacon, pe partea dreaptă Sfânta Masă și ies pe ușa de la miazănoapte a altarului până în mijlocul bisericii, așezându-se, dacă e arhiereu, în jurul lui. Aici spune, sau dacă sunt mai mulți preoți spun, o rugăciune în care cer lui Dumnezeu ca să fie, o dată cu intrarea

lor, "şi intrarea sfinţilor îngeri care slujesc împreună cu noi şi împreună slăvesc bunătatea Ta". Deşi e rugăciune, întrucât se vorbeşte în ea de slăvirea lui Dumnezeu de către îngeri şi de către preot sau preoţi, rugăciunea se încheie cu ecfonisul doxologic de după prima ectenie. Preotul şi diaconul (şi arhiereul, dacă este şi el) nu închipuiesc pe îngeri, ci au pe îngeri alături în intrarea lor. Şi desigur că unde sunt îngerii şi slujitorii de pe pământ, este şi Hristos.

De fapt, intrarea aceasta s-a socotit ca închipuind ieşirea lui Hristos la propovăduire. Uneori s-a socotit că arhiereul însuşi închipuieşte pe Hristos ieşind la propovăduire şi intrând în altar, cu faţa spre Tatăl, de unde va împlini propovăduirea şi apoi jertfa Sa în favoarea lumii. Dar faptul că Evanghelia e purtată nu de arhiereu, ba nici chiar de preot, când este diacon, arată că pe de altă parte se face o distincţie între Hristos, reprezentat de Evanghelie, şi arhiereu sau preot. Evanghelia reprezintă în mod mai accentuat pe Hristos, pentru că ea este purtătoarea cuvintelor şi faptelor Sale mântuitoare, pururea lucrătoare şi actuale; acolo unde se cinstesc ele, sau se ascultă ele cu credinţă, e văzut venind de faţă Însuşi Cel ce le-a rostit şi săvârşit şi le săvârşeşte pururea. Sfântul Nicolae Cabasila spune: "Prin Evanghelie Se arată Hristos"[38]. Intrarea cu Evanghelia e şi o comemorare a ieşirii Lui de la început la propovăduire, dar şi o ieşire continuă la învăţarea noastră.

Prezenţa lui Hristos prin Evanghelia Sa se arată şi din faptul că diaconul sau (de nu este diacon) preotul înaintează până la uşile împărăteşti deschise şi, înălţând Evanghelia, rosteşte: *"Înţelepciune, drepţi"*. Adică: "Staţi cu cugetul drept, curat, nestrâmbat şi înălţat, căci Aceasta este Hristos, Înţelepciunea lui Dumnezeu". "Priviţi la înălţimea la care Se află El. Nu priviţi în jos, ci staţi drept, ca să puteţi privi în sus, căci înaltă este învăţătura lui Hristos şi înalt,

38. *Op. cit.*, cap. XX, col. 412.

chipul de viață omenească ce ni-l arată El". Tot Sfântul Nicolae Cabasila zice: "Cântându-se acestea, preotul stând în mijloc înaintea altarului (jertfelnicului) ridică sus Evanghelia și o arată pe aceasta, ceea ce înseamnă descoperirea Domnului când a început să Se arate"[39]. Faptul că Evanghelia se ia de pe Sfânta Masă și se duce iarăși, ieșindu-se pe ușa dinspre miazănoapte, pe Sfânta Masă, nu se opune faptului că Hristos e socotit că abia acum iese și intră la propovăduire. Hristos, Care este cu noi, vine iarăși și mai deplin la noi. Pe lângă aceea, orice ieșire presupune că cel ce iese a fost înlăuntru, și după ieșire urmează o altă intrare, cum spune Sfântul Grigorie de Nyssa. Tot urcușul duhovnicesc este o continuă ieșire dintr-o stare și intrare în aceeași stare, la un nivel și mai înalt. De aceea se cere lui Dumnezeu să binecuvinteze "ieșirile și intrările" credincioșilor.

Această prezență a lui Hristos în Evanghelie o presupune Sfântul Nicolae Cabasila și când spune că preotul în vremea ce se săvârșește întreita cântare "introduce Evanghelia înconjurată de însoțitori, de sfeșnice și cădelnițe, ieșind toți câți sunt în altar și purtând-o diaconul, iar de nu este diacon, preotul"[40]. Așa a fost înconjurat Hristos de îngeri când S-a botezat în Iordan. Sfeșnicele sau luminile mai înseamnă și lumina cuprinsă în Evanghelie[41].

Părintele Petre Vintilescu spune că "lumânările aprinse mai simbolizează pe Sfântul Ioan Botezătorul, precum și pe alți prooroci dinaintea Mântuitorului, care au vestit venirea Lui, pe Sfinții Apostoli, pe care i-a trimis înaintea Lui ca să propovăduiască prin sate, doi câte doi"[42]. Am avea așadar strânși în jurul lui Hristos pe toți cei ce L-au precedat și L-au urmat, vestindu-L pe El, adică întreaga Biserică a celor ce s-au alipit de El prin slujirea Lui, dar și continuând să lu-

39. *Ibidem.*
40. *Op. cit.*, col. 401.
41. Pr. Petre Vintilescu, *op. cit.*, p. 171.
42. *Ibidem.*

creze pentru El şi cu El la învăţarea şi mântuirea noastră. Tot trecutul e prezent în spiritualitatea creştină. Simbolizarea multiplă a momentelor, cuvintelor şi actelor cultului se explică tocmai din faptul că fiind viu, în El e condensat trecutul, o dată cu prezentul şi cu viitorul anticipat în veşnicie. Aceasta se mai explică şi din interioritatea reciprocă a tuturor celor ce slujesc lui Hristos, în Hristos şi împreună. Totuşi, de fiecare dată iese pe primul plan un moment, o lucrare, sau un sens al acestei totalităţi unitare de momente, de lucrări şi de sensuri. În acest sens, preotul, când ia Evanghelia de pe Sfânta Masă, pune în locul ei crucea. Între Evanghelie şi cruce e o legătură interioară. Evanghelia duce la cruce. Dar ieşirea cu Evanghelia pune în relief faptul că la început Hristos a ieşit la propovăduire, iar crucea rămâne să iasă pe primul plan în viaţa Lui la sfârşitul propovăduirii, luminând-o deplin şi confirmând-o pe aceasta.

"În Hristos totul este deja împlinit, dar răsunetul cosmic şi universal deplin rămâne încă în suspensie. Totuşi, Dumnezeu nu Se opreşte din lucrare. El continuă acţiunile Sale în Taine, în Liturghie. Acestea prelungesc vizibilitatea istorică a lui Hristos şi sunt deci intervenţiile actuale ale lui Dumnezeu"[43]. "Timpul închis în curbă se încovoiază spre el însuşi, provoacă angoasa absurdului repetiţiilor infinite... Cu totul altfel e timpul existenţial: fiecare moment se poate deschide dinlăuntru spre o cu totul altă dimensiune. Acesta e timpul sfânt sau liturgic. Participarea lui la Cel absolut deosebit schimbă natura lui. Eternitatea nu e nici înainte, nici după timp; ea este acea dimensiune spre care timpul se poate deschide.

Adevărata finalitate a timpului nu e termenul final, ci pleroma. Jertfa nu se reproduce, ci apare în realitatea totdeauna prezentă a Înălţării. Sfântul Ioan Gură de Aur precizează: "Hristos S-a suit la cer cu jertfa Sa" (*Omilia 17 la*

43. P. Evdokimov, *La prière de l'Église de l'Orient*, p. 59.

Evrei)". Și acolo jertfa a luat amploarea pleromei, care umple cerul și pământul, timpul și eternitatea, și de aceea rugăciunea anamnezei poate să amintească toată iconomia mântuirii, inclusiv Parusia... Evenimentele nu se topesc, ci rămân depozitate în memoria lui Dumnezeu... Prin analogie se poate imagina o anumită dimensiune a timpului în care timpul se întâlnește cu viitorul... Prin puterea misterului liturgic timpul se deschide și noi suntem proiectați pe planul unde eternitatea se încrucișează cu timpul, și noi devenim în Liturghie contemporani reali ai evenimentelor biblice de la Geneză până la a doua venire; noi le trăim concret ca martorii lor oculari. De aceea fiecare citire a Evangheliei ne plasează în evenimentul relatat... La sărbătoarea Crăciunului noi asistăm real la nașterea lui Hristos și Hristos cel înviat ne apare real în noaptea Paștilor și face din noi martori oculari ai evenimentelor din Săptămâna Mare. Nu mai este aici trăsătura timpului mort al repetițiilor... "Aceeași jertfă o aducem, nu azi una și mâine alta", zice Sfântul Ioan Gură de Aur (*Omilie la II Tim.* PG 62, 612). Iar Teodor de Mopsuestia zice: "Nu e un lucru nou, ci e Liturghia care are loc în cer, și noi suntem cu Cel ce este în cer. Toate sfintele Cine ale Bisericii nu sunt decât una și aceeași Cină eternă și unică, aceea a lui Hristos în cămara de sus"[44].

Prin fiecare moment liturgic ne punem în legătură cu toate momentele vieții lui Hristos, aflată în eternitate, căci El însuși Și le retrăiește pe toate; dar pentru trebuința fiecărui moment și a fiecărui credincios dintr-un moment sau altul Își pune în relief și în retrăire pe primul plan lucrarea care este potrivită pentru mântuirea aceluia, în momentul respectiv.

Această prezență a lui Hristos prin Evanghelie o arată și cântarea înălțată în acest timp de poporul credincios: "Ve-

44. *Ibidem*, p. 52-54.

niţi să ne închinăm şi să cădem la Hristos. Mântuieşte-ne pe noi, Fiul lui Dumnezeu, Cela ce ai înviat din morţi, pe noi, cei ce-Ţi cântăm Ţie: Aliluia". Zicând acestea, credincioşii, împreună cu preotul, se apleacă şi-şi fac semnul crucii, ca în faţa lui Hristos.

Deşi intrarea aceasta înseamnă ieşirea lui Iisus la propovăduire, credincioşii I se închină ca Celui înviat din morţi, pentru că ei ştiu că Hristos e Cel care s-a răstignit şi a înviat, şi în acest moment liturgic Cel ce iese la propovăduire este totodată Cel înviat. Liturghia de acum urmând Liturghiei Bisericii din timpul Noului Testament, Îl cunoaşte pe Hristos după ce Şi-a săvârşit toată lucrarea Sa mântuitoare; iar în Liturghie El Îşi retrăieşte pentru credincioşi pe de o parte toate momentele Sale mântuitoare, pe de alta Îşi retrăieşte cu eficienţă particulară ceea ce e necesar credincioşilor în acel moment. Ştiindu-L ca pe Cel înviat şi înălţat la cer şi aşezat de-a dreapta Tatălui, poporul credincios ştie şi că El Îşi retrăieşte acum începerea propovăduirii Sale plin de toată slava şi înconjurat în chip nevăzut de cetele îngereşti; adică dă Evangheliei pe care o propovăduieşte toată lumina pe care propovăduirea Lui a primit-o după înviere. Pentru acest act de însoţire a lui Hristos de către cel din altar şi de primire a Lui de către drept credincioşi, s-au pregătit şi unii şi alţii prin rugăciunile de cerere şi prin laudele adresate până acum lui Dumnezeu.

După intrarea cu Evanghelia, diaconul zice din uşile împărăteşti, adresându-se credincioşilor: *"Domnului să ne rugăm"*. Aceştia răspund: *"Doamne, miluieşte"*. Ei cer acum mila lui Dumnezeu pentru a fi învredniciţi să laude sfinţenia Lui. Ei s-au apropiat de îngeri, care cunosc mai presus de toată făptura sfinţenia lui Dumnezeu şi sunt plini de ea. Căci Fiul lui Dumnezeu S-a întrupat şi a venit la noi ca să ne dea şi nouă prilejul să cunoaştem sfinţenia lui Dumnezeu, sau puritatea iubirii Lui, făcându-ne şi pe noi sfinţi şi prin aceasta pregătindu-ne pentru Sfânta Împărtăşanie.

Am trecut de la treapta cererilor adresate lui Dumnezeu pentru diferitele noastre bune trebuințe trupești și sufletești, ca și condiții exterioare ale sfințeniei, la treapta cunoașterii și laudei sfințeniei lui Dumnezeu, fără de care nu ne putem împărtăși și noi de sfințenie și nu ne putem mântui.

Apoi diaconul, plecându-și capul către preot, zice încet: *"Binecuvintează, părinte, vremea cântării întreit sfinte"*. Timpul acestei cântări se cere el însuși binecuvântat și sfințit, pentru ca și credincioșii să se simtă pătrunși prin el de sfințenia lui Dumnezeu. Și toate se binecuvintează prin preot. Pe el l-a ales Dumnezeu ca să-și comunice în chip văzut binecuvântările Lui ca dintr-un centru unitar, care nu depinde de oameni.

Chiar când diaconul pornește din mijlocul bisericii cu Evanghelia, după ce a prezentat-o preotului ca s-o sărute, cere preotului: *"Binecuvintează, părinte, sfânta intrare"*. Intrarea e sfântă prin ea însăși, căci e intrarea lui Hristos ca om la Tatăl, ca de lângă El să-Și împlinească slujirea Lui sfințitoare și mântuitoare prin fapte văzute. Dar tot în mod văzut sfințenia Sa o comunică Hristos prin preot, sau Își binecuvintează intrarea la slujire, prin preot, pentru ca poporul credincios să-și înnoiască conștiința că sfințenia nu vine din el, nici din vreo ambianță impersonală, ci din Hristos ca Persoană deosebită, izvorâtoare de sfințenie. Toate momentele timpului liturgic, umplute cu slava lui Dumnezeu, cu sfințirea de către preot și credincioși a numelui Lui, își cer arătată această calitate. Și se cere să se arate că ele se sfințesc numai de Dumnezeu făcut om. Prin aceasta întreg timpul liturgic devine un timp binecuvântat. De aceea, încă de la începutul Liturghiei, diaconul având să iasă din Sfântul Altar, la rostirea ecteniilor, din fața și în numele poporului, cu fața către Dumnezeu Cel din altar sau din cer, cere preotului să binecuvinteze vremea care începe, spunând: *"Vremea este a face (a lucra) Domnului. Binecuvintează, părinte"*. În timpul liturgic intră prin Hristos eternitatea. El e

deschis prin Hristos eternităţii personale a lui Dumnezeu. În mod paradoxal, în timp se revarsă eternitatea şi prin el înaintăm în eternitate, datorită lui Dumnezeu făcut om.

În general "binecuvântarea" preotului nu e numai un "cuvânt bun" echivalent cu un fel de "să avem noroc", ci un cuvânt prin care iradiază Duhul lui Dumnezeu din Hristos când e rostit în numele Domnului şi în slujba lucrării mântuitoare a Bisericii, sau a credinţei menite să unească pe oameni în Hristos. Şi binecuvântarea fiind un mijloc de iradiere a Duhului Sfânt al lui Hristos, Însuşi Hristos binecuvintează prin preot, iradiind prin aceasta din Sine puterea sfinţitoare a Duhului Său cel Sfânt.

Toate cele ce le binecuvintează preotul se umplu în chip nevăzut de către Duhul cel Sfânt al lui Hristos. Binecuvântarea o face preotul cu semnul crucii, încât de cele mai multe ori e una cu semnul crucii făcut peste cei sau peste cele binecuvântate. Aceasta arată iarăşi că puterea dumnezeiască ce se revarsă prin binecuvântare este puterea lui Hristos, Cel ce, ca Dumnezeu întrupat, prin cruce sau prin jertfă a învins moartea, sau că puterea Treimii revărsată peste cei sau peste cele binecuvântate (tot în favoarea acelora) ni s-a făcut nouă accesibilă prin crucea lui Hristos, a Fiului lui Dumnezeu cel întrupat din iubire pentru noi şi din aceeaşi iubire răstignit. Ea nu e o putere impersonală, stârnită magic. Prin semnul crucii prin care se face binecuvântarea, ni s-a arătat şi ni se comunică dragostea Fiului lui Dumnezeu cel personal, Care din iubire pentru noi a mers până la cruce şi-Şi retrăieşte mereu, din aceeaşi iubire pentru noi, crucea suportată. Duhul Sfânt Îşi revarsă puterea Lui peste noi prin faptul că Hristos, din Care iradiază, S-a jertfit cu trupul Său pe cruce, dezbrăcând trupul omenesc asumat de El în viaţa pământească, de trebuinţele acesteia. În urmele crucii lăsate în trupul lui Hristos şi prin care s-a desăvârşit trupul Lui înviind şi îndumnezeindu-se ca mai presus de orice preocupare de sine e depozitată, ca într-un

izvor activ, viu şi străveziu, toată puterea Duhului Sfânt ce se revarsă o dată cu iubirea lui Hristos peste cei şi peste cele binecuvântate. Suferinţa purtată cu răbdare de Fiul lui Dumnezeu cel întrupat din puterea iubirii Lui pentru noi s-a făcut mijlocul sau izvorul puterii dragostei dumnezeieşti permanent iradiante, pentru că ea înseamnă libertatea de orice închidere a lui Dumnezeu şi a umanităţii asumate în viaţa Sa internă. "Cuvântul bun" al preotului însoţit de semnul crucii, sau plasticizat în semnul crucii, e "cuvântul crucii" lui Hristos. În acesta e toată puterea dumnezeiască (I Cor. 1, 18), ca iubire îndreptată spre noi.

După intrarea în altar, diaconul cere preotului să binecuvinteze în mod special timpul cântării întreit sfinte, arătând că acum crucea, prin puterea lui Hristos, are menirea nu numai să curețe pe credincioşi de toate păcatele egoismului, ci şi să-i facă să cunoască şi să laude sfinţenia lui Dumnezeu, ca treaptă culminantă a curăţiei şi a iubirii de oameni arătată în întruparea şi jertfa Fiului lui Dumnezeu. E timpul în care începe aceasta să lucreze sfinţirea noastră. De aceea preotul zice: *"Că Sfânt eşti, Dumnezeul nostru, şi Ţie slavă înălţăm, Tatălui şi Fiului şi Sfântului Duh, acum şi pururea"*, arătând implicit că cere sfinţirea timpului acestor momente de la Dumnezeu.

După ce în ecfonisele anterioare s-a lăudat puterea, slava, Împărăţia, bunătatea, dar şi fiinţa necuprinsă, apofatică a lui Dumnezeu, acum se îndeamnă comunitatea liturgică la lauda sfinţeniei lui Dumnezeu. Dumnezeu Îşi face prin aceasta mai simţită prezenţa. Nu o laudă pe aceasta numai preotul, cerându-se comunităţii doar să o confirme, ci însăşi comunitatea liturgică trebuie să laude această sfinţenie arătată prin Hristos, pentru că ea întreagă trebuie să se sfinţească din aceasta. A venit timpul să se laude sfinţenia lui Dumnezeu, lucrătoare prin Hristos, şi aceasta de către întreaga comunitate liturgică, pentru ca întreagă să se împărtăşească de sfinţenia Lui. Căci însuşirea pe care o lău-

dăm la Dumnezeu, pe aceea o primim, pentru că pe aceea o admirăm şi ei i ne deschidem.

Dar înainte de a începe comunitatea liturgică lauda sfinţeniei lui Dumnezeu, preotul adaugă ecfonisul său: *"Doamne, mântuieşte pe cei binecredincioşi. Şi ne auzi pe noi. Şi în vecii vecilor"*. Auzi-ne şi când lăudăm sfinţenia Ta, sau fă-ne curaţi în lauda sfinţeniei Tale, ca să primeşti această laudă. Numai întrucât ne împărtăşim de lucrarea mântuitoare a lui Dumnezeu, curăţindu-ne prin credinţă, putem cunoaşte şi simţi în noi sfinţenia lui Dumnezeu. Pe lângă aceasta, sfinţenia lui Dumnezeu nu o pot lăuda cu toată convingerea decât cei ce gustă fericirea mântuirii Lui, care nu e lipsită de sfinţenie. Şi numai lauda înălţată cu toată această convingere e auzită de Dumnezeu. Iar lauda aceasta trebuie înălţată de trei ori, ca mărturisire a Dumnezeului întreit, ca dar şi ca simbol al veşnicei prelungiri a acestei laude, fapt care-i asigură de veşnicie pe cei ce o săvârşesc. Acest lucru îl spune preotul prin cuvintele: "Şi în vecii vecilor".

De fapt, credincioşii nu repetă numai acest imn de trei ori, ci încoronează cântarea şi cu doxologia: *"Mărire Tatălui şi Fiului şi Sfântului Duh, şi acum şi pururea şi în vecii vecilor. Amin"*, urmată de un: *"Sfinte fără de moarte, miluieşte-ne pe noi"*. Prin aceasta arătăm direct că numai Celui fără de moarte I se cuvine o laudă nemuritoare, de către cei ce nici ei nu vor muri, datorită Lui. Apoi preotul îndeamnă comunitatea liturgică la o repetiţie a imnului prin cuvântul *"Puternic"*, căci prin aceasta cheamă şi "Puterile" îngereşti să-şi adauge lauda lor la lauda comunităţii, după ce lauda ei a devenit atât de tare, că se poate uni cu lauda îngerilor, sau că simţind lauda îngerilor în lauda ei, cântarea ei poate să-şi atingă suprema intensitate. Astfel comunitatea voieşte ca lauda sfinţeniei lui Dumnezeu să nu fie numai o laudă eternă din partea ei, ci şi împlinită de lauda tuturor puterilor creaţiunii, inclusiv a îngerilor (Apoc. 4, 8).

Căci de fapt Serafimii laudă şi ei sfinţenia lui Dumnezeu neîncetat, în veci, cu atâta putere încât de puterea glasului lor se ridică în infinit pragul de sus al casei în care Domnul şade pe scaunul Său preaînalt, înconjurat de slavă (Is. 6, 1-3), adică al Bisericii văzute şi nevăzute.

Lauda sfinţeniei lui Dumnezeu se înalţă şi înalţă pe îngeri şi pe oameni la împărtăşirea de ea mai mult decât lauda celorlalte însuşiri ale Lui. Căci acele însuşiri pot face pe oameni să le conceapă lumeşte şi să răstălmăcească mărirea Lui în mărire lumească, Împărăţia Lui în împărăţie lumească, puterea Lui în putere lumească. Prin sfinţenia Lui însă Dumnezeu e simţit ca fiind cu totul din alt plan, transcendent tuturor categoriilor lumii, *"das ganz Andere"*. Ea reprezintă misterul lui Dumnezeu prin excelenţă. Ea e profund apofatică, dar, în acelaşi timp, profund trăită. În simţirea şi în înţelegerea ei se poate înainta şi înălţa la infinit. Sfinţenia nu poate fi convertită în vreo însuşire care se îngustează şi se pătează de înţelegerea lumească, asemenea celorlalte, pentru că ea este prin excelenţă una cu curăţia fără margini a lui Dumnezeu, Care cere pentru înţelegerea şi pentru simţirea ei tot mai multă curăţie din partea făpturilor, curăţie la al cărei capăt nu pot ajunge acestea niciodată. E un fapt exprimat de Dionisie Areopagitul în descrierea înălţării fără sfârşit a îngerilor. Ea e prin aceasta misterul ce ne umple totdeauna de o frică şi de un cutremur de altă categorie decât frica şi cutremurul din lume (*Mysterium tremendum*). Însoţiţi de ea înaintăm în simţirea sfinţeniei lui Dumnezeu, simţind tot mai mult infinitatea ei inepuizabilă şi creşterea noastră în înţelegerea fără sfârşit a existenţei Lui. Sfinţenia e proprie exclusiv lui Dumnezeu, nu e proprie în vreo măsură oarecare şi într-un fel oarecare şi făpturilor, cum sunt alte însuşiri ale Lui, care pot fi trăite la un loc cu oarecare pată şi în diferite grade de îngustare. Ea dă haina ei nepătată tuturor celorlalte însuşiri ale lui Dumnezeu şi în măsura în care se împărtăşeşte oamenilor

îi poate ajuta şi pe ei să trăiască la o anumită curăţie şi celelalte însuşiri ale lui Dumnezeu şi să simtă infinitatea lor. Trăirea sfinţeniei lui Dumnezeu de către făpturi desprihăneşte, în măsura în care ea e trăită, şi înţelegerea şi trăirea celorlalte însuşiri ale lui Dumnezeu împărtăşite oamenilor. Ea poate fi proiectată şi asupra vreunor oameni, dar numai când aceştia o pot păstra nepătată de ceva lumesc, deci când se curăţesc de ceea ce e lumesc. Ea nu poate sta împreună cu ceea ce e lumesc. Ea se opune totdeauna lumescului. În clipa în care o simţi pe ea, te desparţi de lumesc, te ridici peste creaţie, în transcendenţă. Şi în măsura în care sporeşti în ea, se micşorează lumescul în tine. De aceea şi oamenii care se împărtăşesc de sfinţenia lui Dumnezeu trezesc în semenii lor un sentiment de frică sfântă. Sfinţenia e plină de curăţia iubirii desăvârşite.

Sfinţii sunt plini de aceea de o curăţie pe care nu o pot dobândi numai prin ei înşişi, ci şi ca un dar al lui Dumnezeu, dat fiind că e unită cu sfinţenia care este exclusiv un dar al lui Dumnezeu. De aceea Isaia strigă: "O, ticălosul de mine... Că buze necurate având şi locuind în mijlocul unui popor cu buze necurate, L-am văzut cu ochii mei pe Împăratul Savaot. Şi s-a trimis la mine unul din Serafimi şi în mână avea un cărbune, pe care-l luase cu cleştele din altar, şi l-a atins de gura mea şi a zis: Iată s-a atins de buzele tale şi va şterge fărădelegile tale şi păcatele tale le va curăţi" (Is. 6, 5-7). Cât de exclusivă este sfinţenia proprie lui Dumnezeu, identificându-se cu transcendeţa Lui, ni se arată şi în faptul că înşişi Serafimii îşi acoperă cu două aripi faţa, neputând privi spiritual la ea, deşi simt prezenţa şi iradierea ei, în timp ce cu două aripi zboară în jurul ei (Is. 6, 2). Sfinţenia lui Dumnezeu e trăită nu static, ci în cutremurarea aripilor sufletului. Ea pe de o parte te umple de frică, pe de alta te atrage, aşa cum îi face pe Serafimi să-şi acopere faţa, dar totuşi să zboare în jurul ei. Ei o trăiesc în această înălţare cutremurată a spiritului lor.

Experienţa prezenţei lui Dumnezeu a devenit acum foarte accentuată şi în comunitatea liturgică, făcând-o să exprime această experienţă în cântarea ei entuziastă, asemenea celei a îngerilor şi unită cu ea. Ea le-a devenit simţită prin Hristos care a ieşit la propovăduire, dar din Care iradiază Duhul Sfânt, date fiind curăţia şi nevinovăţia de Miel cuvântător a Lui. Hristos propovăduieşte o învăţătură care-L exprimă. El este "Sfântul lui Dumnezeu", Care a venit la oameni, cu trupul şi cugetul preacurat, plin de sfinţenia lui Dumnezeu.

Pe de altă parte, El a putut intra lângă Tatăl, având să-I slujească Lui şi să I Se aducă jertfă Lui, pe jertfelnicul ceresc. Hristos ne-a adus aproape sfinţenia lui Dumnezeu, umplând de ea umanitatea Sa, care prin aceasta e atotcurată şi e totodată aproape de Dumnezeu prin slujirea şi jertfa Lui adusă Tatălui ceresc pentru noi, sau pentru împlinirea voii Lui de a ne mântui, curăţind şi sfinţind umanitatea noastră dacă ne deschidem cu credinţă Lui. "Eu Mă sfinţesc pentru ei" (In 17, 19). "Hristos S-a dat pe Sine, pentru a sfinţi Biserica Sa" (Efes. 5, 26).

Dar prin venirea Fiului lui Dumnezeu la noi şi prin intrarea Lui concomitentă, ca om, la Tatăl, prin slujirea Lui, ce se va finaliza în răstignire, înviere şi înălţare, El ne-a descoperit totodată în mod clar pe Dumnezeu ca Treime. De aceea Îi înălţăm acum cântarea întreit sfântă. "Apoi, zice Sfântul Nicolae Cabasila, lăudăm pe Dumnezeu ca Treime, căci aşa ne-a învăţat arătarea Mântuitorului că este El"[45]. Învăţătura despre Dumnezeu ca Treime e prima învăţătură ce ne-a descoperit-o Mântuitorul. Şi prin aceasta ea e învăţătura că Dumnezeu este dragoste din veci. "Iar imnul acesta a fost luat de la îngeri, dar s-a luat şi din cartea sfinţilor psalmi ai Prorocului şi s-a combinat de către Biserica lui Hristos şi s-a închinat Treimii. Căci "Sfânt" strigat de trei ori este cuvântul îngerilor, iar "Dumnezeu tare şi fără de moar-

45. *Op. cit.*, col. 412.

te" este al fericitului David, care a zis: "Însetat-a sufletul meu spre Dumnezeu cel tare şi viu" (Ps. 41, 2). Biserica a adăugat la ele cuvântul: *"Miluieşte-ne pe noi"*, pentru cei ce cunosc şi mărturisesc Treimea, ca să arate acordul între Noul şi Vechiul Testament. Prin Hristos s-a pus în relief caracterul iubitor şi milostiv al lui Dumnezeu. Hristos ne-a adunat într-un singur cor pe cei pământeşti şi pe cei din cer"[46].

Treimea lui Dumnezeu e arătată nu numai prin repetarea întreită a cântării, ci şi prin cele trei părţi ale fiecăreia din cele trei repetiţii ale ei: *"Sfinte Dumnezeule"* se poate referi la Tatăl, "izvorul Dumnezeirii"; *"Sfinte tare"* se poate referi la Fiul, Cel care prin cuvântul Lui a întărit cerurile şi ne-a adus la viaţă nouă, biruind păcatul şi moartea din oameni, sau poate aminti de cuvântul "Glasul Domnului întru tărie" (Ps. 28, 4). În nimic nu s-a arătat atât de mult tăria lui Dumnezeu ca în mântuirea prin Fiul a oamenilor, în îndumnezeirea lor; *"Sfinte fără de moarte"* se poate referi la Duhul Sfânt, căci Duhul e cel ce ne comunică viaţa din Hristos (In 6, 63); El este de viaţă făcătorul.

După fiecare laudă a sfinţeniei Treimii, comunitatea credincioşilor cere: *"Miluieşte-ne pe noi"*. Numai pentru că Dumnezeu e sfânt, deci mai presus de natura ambiguă, inconştientă şi supusă legilor repetiţiei, poate milui. Numai Persoana poate avea milă. Ceea ce e lipsit de conştiinţă, ceea ce nu e Persoană curată de orice egoism, deci sfântă, deci aflătoare în comuniune eternă cu alte Persoane, nu poate avea milă neîncetată, milă în veci mântuitoare. Acum credincioşii nu mai spun în general: "Doamne, miluieşte", ci "Miluieşte-ne pe noi". Nu e nici acum un "Doamne, miluieşte" individualist, dar el e restrâns la comunitatea celor de faţă, care se hotărăsc să se împărtăşească de sfinţenia lui Dumnezeu în comun, care primesc şi pe Hristos ca Dum-

46. *Ibidem.*

nezeu Mântuitorul lor comun, ridicându-i şi pe ei la starea de comuniune.

În acest timp uşile împărăteşti continuă să rămână deschise. Căci cântarea întreit sfântă a poporului credincios se uneşte cu a preotului din altar şi atât comunitatea credincioşilor, cât şi preotul sunt uniţi totodată cu îngerii care slăvesc şi ei pe Dumnezeu în jurul jertfelnicului ceresc, închipuit prin altar. Împărăţia cerurilor sau a Sfintei Treimi se revarsă peste cei din biserică în mod mai simţit, o dată cu cunoaşterea sfinţeniei ei, care nu poate fi decât sfinţenia Treimii. Căci o singură persoană neputând avea iubire, nu poate avea nici sfinţenie, neinspirând delicateţea curată faţă de alte persoane. Comunitatea acum urcă la cer, la Treimea cea Sfântă, înconjurată de îngeri, prin catapeteasma vie, străvezie, spiritualizată a trupului lui Hristos, devenit astfel prin jertfă (Evr. 10, 23).

În timp ce credincioşii continuă să înalţe această cântare, preotul rosteşte în taină rugăciunea în care cere lui Dumnezeu să primească întreit sfânta cântare şi, ca Unul ce e sfânt şi întru sfinţi Se odihneşte, să sfinţească şi sufletele şi trupurile credincioşilor, inclusiv sufletul şi trupul lui, ca să se odihnească şi ele şi ca să-I slujească şi ei cu sfinţenia de care doresc să se umple de la El în toate zilele vieţii lor. În această cerere se include preotul şi pe sine, vorbind la persoana întâi plural. Rugăciunea lui, făcută în mod deosebit de popor, are totuşi un rost. Căci deşi e unul dintre "păcătoşii" ce-I înalţă lui Dumnezeu această întreit sfântă cântare, el îşi menţine totodată şi rolul de rugător deosebit pentru toţi, inclusiv pentru sine. El nu se separă de ceilalţi, dar nici nu se confundă cu ei. Aceasta e poziţia preotului în tot cursul Liturghiei: unul dintre toţi, şi totuşi deosebit de toţi. Aşa a fost şi Hristos: a lucrat pentru îndumnezeirea tuturor, dar, întrucât a lucrat pentru îndumnezeirea trupului Său în mod deosebit, a adus jertfă trupul Său, ca să-l poată aduce în legătură cu el pe al tuturor.

Desigur, preotul nu se deosebeşte de comunitate cum se deosebeşte Hristos. Căci este şi el păcătos, are şi el lipsă de mântuire ca şi credincioşii, cum n-a avut Hristos.

Dar în rugăciunea lui deosebită pentru toţi, în care se include şi pe sine, închipuieşte pe Hristos şi e organ văzut al Lui, unit cu toţi, şi totuşi neconfundat cu ei. El trebuie să se înalţe ca reprezentant al tuturor în rugăciunea sa. Dar tocmai prin aceasta el poate înălţa şi rugăciunea lor, îi poate da aripi, poate atrage rugăciunea tuturor în rugăciunea sa, înălţând-o împreună cu ea. Comandantul de oaste tocmai întrucât se avântă primul în luptă, sau păşeşte înaintea tuturor, îi atrage mai mult şi pe ostaşi. Cu cât li se arată mai mult luptând în fruntea lor, pentru ei, îi face şi pe ei să lupte mai mult. "În zilele trupului Său, El a adus, cu strigăt şi cu lacrimi, cereri şi rugăciuni către Cel ce putea să-L mântuiască din moarte, şi auzit a fost pentru evlavia Sa. Şi deşi era Fiu, a învăţat ascultarea din cele ce a pătimit. Şi desăvârşindu-Se, S-a făcut tuturor celor ce-L ascultă pricină de veşnică mântuire" (Evr. 5, 7-9). Aşa face Hristos şi acum şi aşa face şi preotul, ca organ al Lui, sau slujindu-I Lui în această calitate, prin harul preoţiei ce i s-a dat, prin care se săvârşeşte lucrarea mântuitoare de arhiereu a lui Hristos. Primind şi punând continuu în lucrare harul preoţiei, ca lucrare a Arhiereului Hristos, preotul trebuie să urmeze Celui despre Care s-a zis: "Pentru aceea, dator era întru toate să Se asemene fraţilor, ca să fie milostiv şi credincios Arhiereu în cele către Dumnezeu, pentru ispăşirea păcatelor poporului. Căci prin cele ce a pătimit, fiind El însuşi ispitit, poate şi celor ce se ispitesc să le ajute" (Evr. 2, 17-18).

Tocmai această unire şi distincţie a preotului de comunitatea liturgică a credincioşilor face ca plurarul "noi" folosit de el să poată fi înţeles ca referindu-se fie la sine, fie la sine şi comunitate. Sfântul Nicolae Cabasila îl referă la comunitate, zicând: "Preotul, înainte de cântarea aceasta, roagă pe Dumnezeu să o primească şi să dea har celor ce se roa-

gă"[47]. Când se include însă și pe sine, zice: "Iartă-ne toată greșala cea de voie și cea fără de voie". Dar când, conștient totodată de datoria sa de a păși înainte prin harul preoției ce i s-a dat îndeosebi, zice: "Cel ce ne-ai învrednicit pe noi, smeriții și nevrednicii robii Tăi, a sta înaintea slavei sfântului Tău jertfelnic (închipuind starea lui Hristos înaintea jertfelnicului ceresc), primește și din gurile noastre, ale păcătoșilor, întreit sfânta cântare", granița între rugăciunea pentru sine și pentru ceilalți, între care se include și pe sine, e foarte fluidă. El o trece continuu, aici deosebindu-se de credincioși, aici trecând în rândul lor.

E pentru prima dată când se pomenește la Sfânta Liturghie de jertfelnicul din fața lui Dumnezeu. Dar deocamdată nu se vorbește de jertfa lui Hristos ce se va aduce pe el, ci numai de închinăciunea și de slava ce I se va aduce în fața acestui jertfelnic lui Dumnezeu.

Tot pentru prima dată e lăudat Dumnezeu nu numai ca sfânt în Sine, ci ca Cel ce Se odihnește întru sfinți, făcându-i și pe oameni sfinți. Aceasta, datorită faptului că a adus toate dintru neființă la ființă și a zidit pe om după chipul și asemănarea Lui și l-a împodobit cu tot darul; și că dă celui care cere înțelepciune și înțelegere și nu trece cu vederea pe cel ce a păcătuit, ci rânduiește pocăința, ca ieșire din îngustimea și întinăciunea egoismului, spre mântuire și sfințire. Numai Dumnezeu, Care a putut aduce toate la ființă, Care a dat omului atâta cinste încât l-a zidit după chipul și asemănarea Sa și l-a împodobit cu tot harul care se revarsă din El, Care nici când omul greșește nu-l lasă în uitare și despărțit de El, ci îl aduce la îndreptare și la înnoita legătură cu El, prin pornirea spre pocăința sădită în el, poate să-l și ridice pe om până acolo, încât să-l facă părtaș de cea mai proprie însușire a Lui, adică de sfințenie, sălășluindu-Se cu sfințenia Sa în el.

47. *Op. cit.*, cap. XX, col. 413.

În panteism, totul e imanent şi supus determinismului, adică nu e nimic deasupra esenţei acestei lumi lipsite de libertate, şi totul e ambivalent, un amestec de bine şi rău. Nu există curăţie şi sfinţenie neamestecată cu răul şi cu întinăciunea. Sfinţenia Îl arată pe Dumnezeu ca Persoană pură, prin libertatea ei; nu e un "sacru" vag, obscur, impersonal şi amestecat cu ceea ce e pătat.

În rugăciunea aceasta a preotului către Dumnezeu apare şi Născătoarea de Dumnezeu, precum şi toţi sfinţii. Căci toate cele cerute de preot în această rugăciune se cer "pentru rugăciunile Născătoarei de Dumnezeu şi ale tuturor sfinţilor care din veac Ţi-au bineplăcut Ţie". O dată ce a apărut Hristos la propovăduire, nu se poate să nu fie văzuţi împreună cu El şi Preasfânta Lui Maică şi toţi sfinţii care I-au bineplăcut în toate timpurile şi să nu se ceară şi rugăciunile lor. Căci în faptul sfinţeniei lor avem dovada că rugăciunea noastră pentru sfinţirea noastră nu e fără speranţă de împlinire. Dacă lui Dumnezeu Îi place să ne rugăm unii pentru alţii cei din viaţa aceasta, pentru ca să vadă întărindu-se prin aceasta dragostea neegoistă între noi, nu se poate să nu-I placă şi rugăciunile Maicii Sale şi ale sfinţilor Săi pentru noi, sau să nu-şi arate şi aceştia dragostea lor pentru noi prin rugăciunile către Domnul; căci El vrea ca toţi să se recapituleze în Sine prin dragostea faţă de El şi între ei (Ef. 1, 10). Nici nu putem concepe ca sfinţii, care au ajuns la atâta dragoste faţă de Hristos, să nu aibă o dragoste neţărmurită şi faţă de noi şi ca această dragoste să nu-i îndemne la rugăciunile lor pentru noi. Cu atât mai mult nu putem concepe pe Maica Domnului privind nepăsătoare la lucrarea Fiului Ei pentru mântuirea noastră şi nearătându-şi şi Ea dragostea Ei pentru noi, urmând pilda Fiului Ei. Iar noi nici nu putem aştepta pasivi rugăciunile lor, ca semn al dragostei lor, ci trebuie să arătăm şi noi că ne bucurăm de această dovedire a dragostei lor către noi, de această imitare a lui Hristos de către ei şi în această privinţă.

Când Liturghia e săvârşită de arhiereu, o dată cu Evanghelia sau cu Hristos intră şi el în altar, pentru lucrarea mântuirii credincioşilor adunaţi. În acest caz, după ce arhiereul intră în altar dă el binecuvântarea pentru cântarea întreit sfântă şi adresează lui Dumnezeu prima cerere pentru mântuirea credincioşilor, a celor binecredincioşi.

Apoi iese în uşa altarului şi binecuvintează pe credincioşi, având într-o mână sfeşnicul cu trei lumânări, simbol al Sfintei Treimi, şi în alta, sfeşnicul cu două lumânări, simbol al lui Hristos, Fiul lui Dumnezeu cel întrupat, sau în două firi.

Făcând semnul crucii cu aceste sfeşnice (dicherul şi tricherul), de trei ori, adică peste credincioşii din faţă, de la miazăzi şi miazănoapte, arhiereul rosteşte de fiecare dată cuvintele:

"Doamne, Doamne, caută din cer şi vezi şi cercetează via (lumea) *aceasta, pe care a sădit-o dreapta Ta, şi o desăvârşeşte pe ea".*

Mântuirea e condiţionată de desăvârşire. Cerând desăvârşirea, arhiereul cere mântuirea credincioşilor. Cere ca via însufleţită de Dumnezeu prin creaţie şi ridicată la starea de Biserică să aducă roade plăcute lui Dumnezeu, sau fapte bune, pentru că de aceasta depinde mântuirea şi în aceasta se arată că merge pe calea desăvârşirii.

Cele trei binecuvântări ale arhiereului sunt intercalate între cele trei părţi ale cântării "Sfinte Dumnezeule". De la aceste trei puteri ale lui Dumnezeu, sfinţenie, tărie, nemurire, sau de la Sfânta Treime vine mântuirea sau desăvârşirea, care se arată în sfinţenia, tăria duhovnicească şi nemurirea credincioşilor.

Mântuirea se realizează prin conlucrarea lui Dumnezeu cu credincioşii. Via îşi aduce rodul ei prin slujirea lucrătorilor trimişi la ea (arhiereu, preoţi) şi prin însuşirile date ei de Dumnezeu. Dar atât lucrarea slujitorilor, cât şi a credincioşilor iau puterea din rugăciune. De acea ei se unesc în dialogul rugăciunii.

5. Propovăduirea lui Hristos: citirea Apostolului şi a Evangheliei

După această rugăciune, preotul spune şi el în taină, de trei ori: "Sfinte Dumnezeule". Apoi, mergând la Proscomidie, la cuvintele diaconului: *"Porunceşte, stăpâne"*, dacă este diacon, iar dacă nu, fără ele, zice, făcând semnul crucii: *"Binecuvântat este Cel ce vine întru numele Domnului"*. Sunt cuvintele cu care a fost întâmpinat Domnul la intrarea în Ierusalim. Prin lauda cântată a sfinţeniei lui Dumnezeu, prin înălţarea sufletelor produsă de ea, până la simţirea unirii cu îngerii, comunitatea s-a pregătit pentru primirea învăţăturii lui Hristos. Numai cu minţile înălţate, curăţite de gânduri străine şi păcate, sfinţite din apropierea de Dumnezeu prin lauda sfinţeniei Lui, pot înţelege credincioşii învăţătura lui Hristos şi ea îi poate conduce la o viaţă şi mai curată, şi mai luminată. În afară de aceea, Epistolele Apostolilor nu sunt o expunere teoretică a lucrării mântuitoare a lui Hristos, ci una doxologică, de preamărire. Doxologia lui "Sfinte Dumnezeule" e urmată de doxologia pericopei din Epistolele apostolice, care reprezintă concentrat tot ce a făcut şi face Hristos şi, prin aceasta, e totodată o mulţumire şi o laudă aduse lui Dumnezeu în toate timpurile pentru mântuirea ce ne-a dat-o. Aceasta nu face ca Epistolele să fie mai puţin importante ca învăţătură. Dar aflând de la Apostoli despre ce a făcut Dumnezeu pentru noi în Hristos, aflăm despre o lucrare vrednică de laudă şi de mulţumire; aflăm despre Dumnezeu cel de oameni iubitor, despre un Dumnezeu vrednic de toată lauda şi mărirea. De aceea dreapta credinţă este dreapta slăvire, slăvirea neîmpuţinată şi nestrâmbată a lui Dumnezeu, Ortodoxia. Oriunde am deschide o Epistolă, citim cuvinte sau temeiuri de slăvire a lui Dumnezeu (de ex. Filip. 4, 20; 2, 9-11; 1, 3; Ef. 5, 19-20; 3, 16; 1, 3, 6; Gal. 1, 5 etc.). De aceea pericopa Apostolului se psalmodiază, ca de altfel toată Liturghia. Psalmodierea dă aripi cuvântului. Citindu-se întâi din Epistolele

Apostolilor, apoi din Evanghelie, se arată că pentru înțelegerea lui Hristos e și azi, cum a fost și la început, nevoie de predica Apostolilor. De la ei s-a aflat întâi despre Hristos. Ei ne-au dat înțelegerea adevărată a lui Hristos și a operei Lui mântuitoare. Pe temelia lor stă dreapta credință păstrată în Biserica Ortodoxă. Nu mergem întâi la Evanghelie ca să o înțelegem după capul nostru. Învățătura Apostolilor e înțelegerea adevărată și completă a învățăturii lui Hristos, care rămâne neîntrerupt și permanent în Biserică.

Dar deși acum va începe numai propovăduirea Domnului, prin citirea Apostolului, totuși El e binecuvântat ca Cel ce intră în Ierusalim pentru a fi răstignit. Propovăduirea lui Hristos nu e despărțită de jertfa Lui. Toate sunt și se văd concentrate, cum am mai spus, în Persoana Lui. El vine la o propovăduire care-L va duce la cruce, care se încoronează prin cruce. Așa se vede la Proscomidie. De altfel, chiar la propovăduire El "vine în numele Domnului", al Tatălui Său ceresc, de Care "e trimis" (In 17, 18). Preotul Îl binecuvintează cu semnul crucii. Căci în fața lui Hristos ne facem semnul crucii. Prin aceasta ne arătăm închinarea și recunoștința față de El sau față de bunătatea și jertfa Lui pentru noi. Dacă El este Mântuitorul, și cu acest nume Îl lăudăm și Îl caracterizăm, El este aceasta prin cruce. Binecuvântarea ce I-o dăm Lui nu e ca binecuvântarea ce ne-o dă El nouă, ci e o laudă adusă Lui. Și-L lăudăm, arătând crucea ca fapta hotărâtoare a Lui. Crucea e semnul Lui de laudă, slava Lui. Ea se va arăta precedându-L, când va veni să judece viii și morții. Cinstirea crucii Lui va fi temeiul pentru primirea noastră în Împărăția Lui. Cine a disprețuit crucea Lui, sau jertfa Lui pentru noi, ca semn al iubirii Lui până la moarte, cine nu a făcut din crucea Lui o putere de biruire a egoismului său și de iubire a lui Hristos și a semenilor, nu se va mântui. Când se va arăta crucea Lui, lumina ei va copleși lumina soarelui și a stelelor. În locul lor se va arăta, ca izvorul luminii copleșitoare a sensului de negrăită adâncime a existenței,

strălucind semnul Fiului Omului (Mt. 24, 20-30). Măreţiile lumii se vor prăbuşi, sau vor păli, ca să-şi arate adevărata mărire crucea, jertfa Fiului Omului, înlăturând orice dezbinare prin egoism şi prin lipsa de iubire. Cine nu o va primi cu cinste şi cu slavă ca semn prin excelenţă al lui Hristos, pe Hristos însuşi, sau pe Hristos cel adevărat nu-L va primi.

Apoi preotul merge către locul dinapoia Sfintei Mese unde e scaunul arhiereului, care închipuie scaunul lui Hristos, zicând: *"Binecuvântat eşti pe scaunul slavei Împărăţiei Tale, Cel ce şezi pe Heruvimi, totdeauna acum şi pururea şi în vecii vecilor. Amin"*. Şi se aşază în locul de la răsărit – miazăzi –, de lângă scaunul "de sus". Hristos priveşte nevăzut din acel scaun "de sus", care e alcătuit din Heruvimi, la învăţătura despre El în Biserică. El învaţă, dar învaţă prin Apostoli şi urmaşii lor, sau prin Biserică, şi păzeşte Biserica în învăţătura adevărată. El învaţă, dar întrucât învaţă prin Biserică priveghează la învăţătura predată despre El. E norma şi autoritatea a ceeea ce se învaţă. Acesta e scaunul slavei Lui de Împărat, căci Heruvimii sunt treapta cea mai de sus în Împărăţia Lui, dar şi ei sunt plini de slava lui Hristos. Nu pe scaun neînsufleţit şade Hristos, ci pe scaunul minţilor pure şi cele mai înalte ale creaţiunii, cele mai apropiate prin înţelegere şi iubire de Dumnezeu. Dumnezeu şi mai ales Fiul Său cel întrupat nu e despărţit de creaţiune, ci în ea. Mai ales e în minţile înţelegătoare şi iubitoare, şi, mai ales, Fiul lui Dumnezeu, Care S-a unit pe veci cu creaţiunea, îndeosebi cu cea conştientă, prin întrupare. Deci şederea pe Heruvimi a lui Hristos pătrunde până la noi dacă ne deschidem Lui prin credinţă. Lumina Lui, luminând în modul cel mai înalt minţile pure ale îngerilor şi minţile curate de orice păcat ale sfinţilor, vine în noi, aducând o dată cu sine capacitatea creaturilor celor mai înalte şi mai curate de a o înţelege.

De aici Hristos va asculta propovăduirea Lui venită de la El, dar transmisă de către Apostoli şi de către toată tra-

diția de sfințenie a Bisericii, unită cu înțelegerea ei de către mințile pure ale îngerilor, adică de către urmașii ierarhici și înfăptuitori ai învățăturii Lui în cursul întregii Tradiții, deși, pe de altă parte, va fi și El cu aceștia: "Drept aceea, mergând, învățați toate neamurile... și iată, Eu cu voi sunt în toate zilele până la sfârșitul veacului. Amin" (Mt. 28, 19-20).

După terminarea cântării întreit sfinte, diaconul, venind în ușile împărătești care au rămas deschise de la "Intrarea mică" pentru a se revărsa prin ele învățătura lui Hristos, după prima cunoaștere a sfințeniei lui Dumnezeu, zice: *"Să luăm aminte"*, iar preotul, de la locul lui dinapoia Sfintei Mese, zice: *"Pace tuturor"*. Dacă nu e diacon, le spune pe amndouă preotul. Cuvântul Apostolului despre Hristos trebuie ascultat cu luare aminte, dar și în pace interioară a sufletului și în gând de pace al fiecăruia cu toți. În cel tulburat de griji lumești, în cel ce se gândește cu vreo dușmănie la cineva, nu va putea lucra cuvântul despre Hristos; acela nu va putea păzi "toate câte le-a poruncit Hristos" (Mt. 28, 20). Pace se cere la rugăciune, pace se cere la scultarea drept roditoare a cuvântului despre Hristos. Numai așa se poate transcende de la lume la Hristos-Dumnezeu. Cuvântul despre Hristos e destinat să-i împace pe toți cu El, în unitatea credinței și a dragostei, să nu mai rămână nici unul alipit de cele trecătoare și închis în egoismul lui (Col. 1, 20). Învățătura adevărată e făcătoare de pace, nu e o teorie fără efect unificator și mântuitor.

Comunitatea credincioșilor răspunde: *"Și duhului tău"*. Nu numai preotul dorește pace credincioșilor din biserică și se roagă pentru ei, ci și ei doresc pace pentru el și se roagă pentru el. Rugăciunea lucrează nu numai de la preot către credincioși, ci și de la ei către preot. Căci Hristos nu rămâne închis în preot, dar nici în comunitatea liturgică. Fluxul rugăciunii, purtat de Duhul Sfânt, se mișcă din amândouă părțile, înfăptuind o tot mai mare unire între cei ce se roagă. Numai dacă preotul are pacea în adâncul ființei sale,

în duhul prin care e chemat să se întâlnească cu Dumnezeu, pacea dorită de el poate să se răspândească şi peste comunitatea poporului, ca o pace a lui Dumnezeu. Propriu-zis, din Dumnezeu iradiază pacea de la preot la comunitatea credincioşilor, şi invers. Dar ea începe să lucreze prin preot. Sunt preoţi din care comunitatea credincioşilor simte cum se întinde peste ea şi în ea duhul rugăciunii. Din aceşti preoţi concentraţi în rugăciune se întinde şi pacea peste ea. Din împrăştierea lui în cele ale lumii şi din lipsa lui de concentrare se întinde şi peste comunitatea credincioşilor un duh de împrăştiere, ca la rândul lui să se resimtă şi el de acest duh.

Citeţul rosteşte apoi prochimenul Apostolului, sau stihul prevăzut din psalm, ca semn al legăturii învăţăturii Noului Testament cu cea a Vechiului Testament, sau al unităţii planului de mântuire al lui Dumnezeu desfăşurat de-a lungul istoriei.

Diaconul, sau, în lipsa lui, preotul, spune: *"Înţelepciune"*. Ceea ce se va citi din scrierile Apostolului, e aceeaşi înţelepciune a lui Hristos care se cuprinde şi în Evanghelie. Sau prin ele e vestit Acelaşi Hristos, Înţelepciunea ipostatică a lui Dumnezeu. Precum El este Cuvântul grăitor de cuvinte, aşa este Înţelepciunea ce comunică înţelepciune. Căci adevăratul Cuvânt grăieşte cuvintele înţelepciunii, ale dreptei înţelegeri şi vieţuiri. Şi înţelepciunea şi cuvântul nu sunt despărţite de persoană. Cu atât mai puţin de Persoana supremă. Persoana supremă însăşi e Înţelepciunea şi Cuvântul. Ea e sensul conştient cuprinzător al tuturor sensurilor şi Cuvântul cuprinzător al tuturor cuvintelor în care acea Înţelepciune se poate exprima. Omul poartă prin fire, în chipul său, pecetea Înţelepciunii ipostatice a lui Dumnezeu. Cu ea înţelege pe Hristos ca Înţelepciune. Apoi citeţul anunţă epistola Apostolului din care va citi. Cum am spus, oricare pericopă din aceste Epistole reprezintă întreaga propovăduire a Apostolilor despre Hristos. Diaconul sau

preotul îndeamnă din nou pe credincioşi: *"Să luăm aminte"*. E bine să se stăruie în îndemnul dat credincioşilor de a lua aminte, căci conţinutul celor ce se vor citi este de profunzime dumnezeiască şi hotărâtor pentru mântuire. În vreme ce se citeşte Apostolul, tot diaconul, sau în lipsa lui preotul, ia cădelniţa şi, de e diacon, cere binecuvântarea tămâii din partea preotului, sau, dacă nu e diacon, preotul o binecuvintează din proprie iniţiativă cu semnul crucii, zicând: *"Tămâie Îţi aducem Ţie, Hristoase, întru miros de bună mireasmă duhovnicească, pe care, primind-o în cel mai presus de ceruri al Tău jertfelnic, trimite-ne nouă darul Sfântului Duh"*. Tămâia prin buna ei mireasmă e simbolul rugăciunii curate ce se înalţă către Dumnezeu: "Să se îndrepteze rugăciunea mea ca tămâia înaintea Ta" (Ps. 140, 2). Trebuie să înălţăm lui Dumnezeu rugăciunea noastră ca o jertfă curată pentru a înţelege Evanghelia Celui atotcurat, Care S-a adus jertfă pentru noi. De aceea tămâia e şi simbolul oricărei jertfe aduse de noi cu inimă curată, simbolul părăsirii răului miros al egoismului nostru şi al alipirii noastre la cele de jos. E mai ales simbolul aducerii noastre întru curăţie lui Dumnezeu, din puterea jertfei lui Hristos şi împreună cu ea, aşa cum a dezvoltat această idee Sfântul Chiril din Alexandria în scrierea *Închinare în Duh şi Adevăr.*

Noi trebuie în tot timpul să ne aducem jertfă Tatălui, ca şi Hristos, Care pururea e în stare de jertfă pe jertfelnicul de sus, în faţa Tatălui. Aceasta e "slujirea", latria noastră permanentă împreună cu a lui Hristos. "Drept aceea, fraţilor, având îndrăzneala, să intrăm (permanent, *n.n.*) în Sfânta Sfintelor, prin sângele lui Iisus, pe calea cea nouă şi vie pe care a înnoit-o pentru noi, prin catapeteasmă, adică prin trupul Său. Şi având (neîncetat, *n.n.*) mare preot peste casa (zidită din pietre vii, care suntem noi, *n.n.*) lui Dumnezeu, să ne apropiem cu inimă curată, întru deplinătatea credinţei, curăţindu-ne prin stropire inimile de orice cuget rău şi spălându-ne trupul în apă curată" (Evr. 10, 19-23). Per-

manent Hristos e preot şi jertfă. Permanent ne spală prin puterea sângelui şi a apei ce au curs din trupul Lui pe cruce, înălţându-ne prin acest trup devenit transparent (căci intra prin uşile încuiate) la cer. Permanent putem şi trebuie să împlinim, prin aceasta "slujirea" noastră lui Dumnezeu, după cuvântul Apostolului: "Sângele lui Hristos, Care, prin Duhul cel veşnic, S-a adus lui Dumnezeu pe Sine jertfă, va curăţi cugetul vostru de faptele cele moarte, ca să slujiţi Dumnezeului celui viu" (Evr. 9, 14).

Tămâia închipuieşte acest adaos al jertfei noastre binemirositoare, curăţită de păcat, la jertfa lui Hristos, înălţându-se împreună cu ea şi din puterea ei şi aducându-ne, ca "dar din dar" al dragostei de la Dumnezeu, în El prin Sfântul Duh. Liturghia este un mereu sporit schimb de daruri între noi şi Dumnezeu, întreţinut de crucea lui Hristos. Dumnezeu ni Se dă în Hristos prin crucea Lui, prin renunţarea la Sine – şi noi ne dăruim Tatălui împreună cu Hristos din puterea crucii Lui, pe care o întipărim în fiinţa noastră, devenită o cruce vie, o viaţă în continuă depăşire de sine spre Dumnezeu. E un crescendo continuu al dragostei ce răsare din crucea lui Hristos acceptată de noi. E un crescendo continuu al vieţii devenite tot mai mult dragoste, ce odrăsleşte din trupul lui Hristos configurat şi el ca dragoste către Tatăl şi către noi prin cruce, făcut prin cruce conduct voluntar al vieţii dumnezeieşti, închipuit de pomul vieţii din rai. "Slujirea" noastră stă în a fi parteneri ai lui Dumnezeu în acest dialog al dragostei, pe care îl extindem şi între noi şi semenii noştri.

Diaconul (de nu este diacon, preotul, iar în cazul că slujeşte arhiereul, acesta) cădeşte apoi altarul şi naosul bisericii după rânduiala stabilită, şi de fiecare dată de trei ori în semnul crucii. Căci numai în duhul depăşirii de noi prin cruce se înalţă fiinţa noastră ca jertfă întru miros de bună mireasmă spre Dumnezeu. Rânduiala tămâierii este aceasta: Sfânta Masă de jur-împrejur, pornind din faţa ei şi încon-

jurând-o prin dreapta, apoi darurile de la Proscomidie. Acolo e temelia vie a jertfei lui Hristos. Apoi se face întoarcerea pe după Sfânta Masă, tămâindu-se icoanele de pe pereți, sau aducându-se cinstire sfinților, mai ales sfinților ierarhi din primele veacuri ale Bisericii care au slujit în altar Sfânta Liturghie. Se iese apoi prin ușile împărătești și se cădește întâi icoana Mântuitorului din dreapta lor, a Maicii Domnului din stânga, celelalte icoane din rândul de jos al catapetesmei, sfârșindu-se cu icoana hramului. Apoi scaunul arhieresc, cântăreții din abside și apoi credincioșii din biserică. E tămâierea ce premerge citirea Evangheliei. Ea pregătește pe credincioși pentru primirea lui Hristos, le înalță cugetele spre El ca într-o rugăciune. Intră apoi în Sfântul Altar, tămâiază iarăși Sfânta Masă, darurile de la Proscomidie și Scaunul cel de Sus, pune cădelnița la locul ei și primește Evanghelia de la preot. În timp ce diaconul cădește, sau, dacă nu e diacon, după ce a cădit el însuși, preotul cere în taină lui Hristos să facă să strălucească în inimile celor din biserică "lumina cea curată" a dumnezeirii Lui și să deschidă ochii minții lor spre înțelegerea propovăduirilor Lui evanghelice. Nu cere să se trezească în ei numai lumina naturală a minții, ci lumina ce se răspândește din Hristos însuși și care-L pune pe El însuși în văzul lor spiritual. Nu se poate cunoaște Dumnezeu dacă nu Se face El însuși cunoscut, vădit. El este lumina, și din El se răspândește lumina, care-L face cunoscut ca lumină. Preotul nu cere numai pentru credincioși această lumină, ca și când el ar avea-o. În acest caz, ar putea cere să le facă parte și lor de ea, cum are parte el. Ci zice: *"Strălucește în inimile noastre, Iubitorule de oameni, Stăpâne, lumina cea curată a cunoașterii dumnezeiirii Tale și deschide ochii minții noastre spre înțelegerea evanghelicelor Tale propovăduiri"*. Dacă ar fi vorba numai de o cunoaștere teoretică a dogmelor despre Dumnezeu, pe aceasta ar avea-o preotul cum nu o au credincioșii. E vorba deci despre o cunoaștere din strălucirea

luminii lui Dumnezeu, Care Se face El însuşi lumină în preot şi în credincioşi. Este vorba de o înţelegere mai adâncă şi o simţire mai puternică a lui Hristos ca Persoană, ca Dumnezeu făcut om: "Întru lumina Ta vom vedea lumină".

De la cererea ajutorului lui Dumnezeu pentru diferite trebuinţe, de la lauda şi simţirea sfinţeniei Lui, comunitatea credincioşilor a urcat pe o nouă treaptă: la cererea luminii cunoştinţei lui Dumnezeu cel întrupat, Care este El însuşi lumină şi izvorul suprem al luminii; e lumina ca Persoană venită la noi, sau Persoana supremă ca lumină, ca izvor a toată lumina. Căci persoana în general e identică cu lumina izvorâtoare de lumină, de lumină redusă şi nedeplin clară, dacă persoana e creată; de lumină nesfârşită şi atotcurată, dacă e Dumnezeu Cuvântul. De aici se vede că de la ascultarea cuvântului Apostolului, despre Lumină sau despre Hristos, comunitatea liturgică e ridicată la primirea cuvântului însuşi al lui Hristos, sau a lui Hristos însuşi, ca Persoană dumnezeiască întrupată, Care răspândeşte lumina în inimile şi minţile lor, ceea ce întăreşte şi mai mult unitatea lor. Căci acum Hristos însuşi Îşi spune cuvântul prin diacon sau preot, şi prin cuvântul Lui vine şi lumina şi puterea Lui care le sporeşte viaţa. "Căci Tu eşti luminarea sufletelor noastre, Hristoase Dumnezeule". El este sensul total al existenţei întregi şi al existenţei umane, spre deosebire de orice filosofie panteistă.

Dar, cum am spus, cuvântul lui Hristos şi puterea Lui nu are ca scop să aducă numai o înţelegere teoretică a Lui în inimile şi sufletele credincioşilor, ci şi să le întărească voinţa de a primi poruncile Lui, care cer călcarea peste poftele trupeşti şi o vieţuire duhovnicească, însufleţită de iubire. Căci cuvintele lui Hristos, tălmăcindu-L pe El însuşi, ne arată şi un model spre care trebuie să năzuim, fiind în acest sens totdeauna şi porunci. Lumina lui Hristos este unită cu curăţia vieţii Lui; Cuvântul este unit cu Duhul Său cel Sfânt, deci e viaţă şi sfinţenie, sau e viaţă întrucât e sfinţenie.

Unde este Hristos, este și viața duhovnicească sau iubitoare. În ea e lumina adevărată, armonia ordinii care alungă dezordinea și întărește pacea lăuntrică și comuniunea interpersonală din Duhul comuniunii dumnezeiești (II Cor. 13, 13). Acum nu se mai cere numai o pace și un ajutor pentru viața proprie, ci o viețuire interpersonală în comuniune, contrară celei dominate de poftele trupești, închise în egoism, celei lipsite de lumina și de unitatea generoasă între persoane.

Rugăciunea de unul singur a preotului, care se săvârșește de-a lungul întregii Liturghii, paralelă cu cererile sau laudele cântate ale poporului credincios, nu-l desparte pe preot de comunitatea credincioșilor, dar îl înfățișează ca rânduit să se roage, într-un loc mai înalt (în altar), lui Dumnezeu pentru ea. Ridicarea lui la intimitate mai adâncă cu Dumnezeu și, prin aceasta, aflarea intimității sale proprii, nu-l scoate din intimitatea cu comunitatea liturgică a credincioșilor, ci îi dă o poziție de inițiativă în realizarea acestui urcuș al comunității, închipuind și în această privință pe Hristos, Care a intrat și rămâne în Sfânta Sfintelor cea cerească înaintea jertfelnicului suprem, străbătând la noi prin trupul Lui ca printr-o membrană subțiată, înduhovnicită și făcută transparentă prin cruce și, drept urmare, prin lumina dumnezeiască pe care o iradiază Duhul Lui cel Sfânt.

Așa intra Moise în locul mai înalt, iar Aaron în Sfânta Sfintelor, ca să se roage pentru popor. Rugăciunea care pătrunde mai intim la Dumnezeu se face în vremea concentrării în sinea proprie. Această ridicare a preotului la o treaptă duhovnicească mai înaltă n-a încetat în Noul Testament. Dar acum tipul lui Moise sau Aaron a fost înlocuit de realitatea Mijlocitorului deplin eficient. Deci n-a încetat nici imaginea sensibilă a Mijlocitorului. Dumnezeu însuși a învestit cu putere de reprezentare această imagine palpitantă a Mijlocitorului.

Diaconul, ieșind cu Evanghelia prin ușile împărătești, prin ușile Împăratului suprem, cere preotului de la locul

obişnuit din biserică, unde stă cu faţa către credincioşi: *"Binecuvintează, părinte, pe binevestitorul Sfântului (Apostol şi Evanghelist (N)"*. Deşi însăşi puterea lui Hristos lucrează în cel ce binevesteşte cuvântul Lui, ea lucrează în el în măsura vibraţiei lui spirituale la această putere. Hristos nu anulează puterea omului, ci o sporeşte în măsura în care vrea să o pună şi acesta la contribuţie, prin credinţa lui. Sau în credinţa omului se întâlneşte puterea acestuia cu a lui Hristos, într-o singură certitudine trăită, care lucrează asupra credincioşilor cu atât mai mult cu cât e simţită mai fermă şi mai caldă. De aceea, preotul răspunde diaconului ca Dumnezeu Însuşi să-i dea, prin binecuvântarea Lui, în care de asemenea se întâlneşte puterea lui Dumnezeu cu convingerea lui că Dumnezeu lucrează prin el, *"cuvânt cu putere multă*[48]*, spre plinirea Evangheliei iubitului Său Fiu, a Domnului nostru Iisus Hristos"*. Numai dacă se binevesteşte cu putere multă Evanghelia Fiului lui Dumnezeu Evanghelia va ajunge la "împlinire", adică credincioşii umplându-se de credinţă îşi vor duce viaţa la desăvârşire sau vor putea să se folosească de mântuirea vestită de Hristos prin ea şi prin crucea şi învierea cu care se va încununa.

Diaconul răspunde: *"Amin. Fie mie după cuvântul tău, stăpâne"*. Aşa cum Fecioara a primit cu credinţă făgăduinţa că Puterea Celui Prea Înalt o va umbri şi va naşte pe Fiul lui Dumnezeu, aşa primeşte diaconul cu credinţă asigurarea preotului despre puterea de a face să se nască spiritual, prin cuvântul lui Hristos citit de el, în inimile auditorilor, Hristos însuşi, spre a simţi că El însuşi grăieşte în inimile lor cuvintele Lui. După aceea, preotul sau, dacă mai este vreun diacon, acesta zice: *"Înţelepciune, drepţi, să ascultăm Sfânta Evanghelie"*. La intrarea cu Evanghelia se spune numai:

48. În textul grec este: "Să-ţi dea ţie cuvânt, celui ce binevesteşti cu putere multă". E bine şi aşa, căci în măsura în care omul pune de la sine mai multă putere, capătă cuvânt de la Dumnezeu. Totuşi e mai bine cum e în textul românesc, căci "puterea multă vine de la Dumnezeu".

"Înțelepciune drepți". Acum Hristos, Înțelepciunea lui Dumnezeu (I Cor. 1, 17), sau învățătura Lui mântuitoare (Iacov 3, 17; II Petru 3, 15) nu ni se arată numai prin ridicarea Evangheliei la înălțime, ci ne va și grăi. De aceea ni se cere să o ascultăm stând drepți cu cugetul și cu trupul, neînclinați de la dreapta gândire și viețuire, neabătuți spre alte gânduri. Hristos sau învățătura Lui nu ne conduce pe căi strâmbe, la dezordine, la neadevăr, la non-sens, ci ne luminează ca adevărata înțelepciune, prin care ajungem la viața plină și veșnică. "Să ascultăm Sfânta Evanghelie – zice Fericitul Augustin – ca și cum Domnul ar fi înaintea noastră. Să nu zicem: fericiți cei care au putut să-L vadă, căci mulți dintre cei care L-au văzut L-au dat morții; și mulți dintre noi au crezut, fără să-L fi văzut"[49].

Sfântul Nicolae Cabasila ne spune că prin cuvântul "Drepți" ni se dă și îndemnul la efortul de a urmări cu atenție încordată cele ce se spun și se fac, nu cu trândăvie și nepăsare. Semnul acestei atenții încordate este starea dreaptă a trupului. Prin aceasta se arată că suntem gata să pornim la împlinirea poruncilor Împăratului ceresc[50].

Apoi preotul continuă: *"Pace tuturor"*. Numai într-un cuget netulburat de gânduri străine de Evanghelie poate intra și lucra în suflete cuvântul dumnezeiesc. Numai într-o stare de suflet netulburată de gânduri lumești, dușmănoase, de ură, de amintiri neplăcute, de griji străine de Dumnezeu, poate pătrunde adânc cuvântul Evangheliei, poate face pe om să se concentreze, total și rodnic, la conținutul lui. Mai ales trebuie ca acest cuvânt să fie auzit drept cuvântul Fiului lui Dumnezeu întrupat, prin care Dumnezeu vrea să ne înfieze și pe noi. Evanghelia trebuie să ne fie o dovadă a dragostei părintești a lui Dumnezeu Tatăl, Care L-a trimis pe Fiul Său ca om în lume pentru ca să ne facă și pe noi fii

49. Fer. Augustin, *Tract. XXX la I Ioan*. După Pr. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 187.
50. *Op. cit.*, cap. XXI, col. 413-416.

ai Săi. Cum oare n-am părăsi pentru această dragoste a lui Dumnezeu Tatăl şi a Fiului Său toate alipirile la lucrurile trecătoare care nu ne asigură viaţa?

Diaconul anunţă apoi Evanghelia din care se va citi şi, după îndemnul preotului sau al altui diacon: *"Să luăm aminte"*, citeşte pericopa de rând. Pericopele sunt rânduite în aşa fel, încât în cursul unui an bisericesc cei ce vin regulat la biserică să cunoască momentele importante ale vieţii şi toate faptele mântuitoare ale lui Hristos, ca şi învăţăturile Lui esenţiale care sunt îndrumări pentru viaţa care ne duce la înviere. Dar din fiecare pericopă se poate cunoaşte Hristos, Fiul lui Dumnezeu cel întrupat, şi opera Lui mântuitoare în întregime. De aceea greşit este să se spună că Biserica a ţinut Evanghelia ascunsă de popor. Căci ea se citeşte însoţită de slava adusă lui Dumnezeu şi deci psalmodiată, trezind simţiri sărbătoreşti în suflete, sau simţirea tainei negrăite a conţinutului cuvintelor şi faptelor lui Hristos, în care se simte prezenţa şi vibraţia mai presus de lume a Persoanei Lui. "Acolo unde cuvântul se opreşte, se indică negrăitul, cântarea îl duce pe om dincolo de limită, în apofatic"[51]. Evanghelia nu se citeşte critic, rece, iscoditor, cu porniri de îndoială în cele citite, ci cu simţirea că suntem ridicaţi într-o altă zonă; se citeşte în duh de laudă, doxologic, într-o bucurie sărbătorească pentru ceea ce ne-a dat şi ne dă Dumnezeu. O dată ce ştim că ucenicii Lui au murit până la ultimul mărturisind că L-au văzut înviat, şi o dată ce nu există vreo învăţătură a lui Hristos aflată în Evanghelie, atinsă în înălţimea ei de vreo altă învăţătură, o dată ce ea ne ridică gândurile la o viaţă mai înaltă decât orice viaţă pe care o putem trăi numai cu puterile noastre, ce rost mai are să ne îndoim de dumnezeirea lui Hristos şi să nu-L slăvim pentru tot ce ne-a învăţat şi pentru tot ce ne-a arătat în Persoana Lui şi pentru tot ce a făcut pentru noi

51. P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 34.

întrupându-Se, răstignindu-se și înălțându-Se la cer ca "Primul născut" la viața veșnică și atotfericită pentru noi? O dată ce prin cuvântul Evangheliei ne unim cu Hristos-Dumnezeu care-l rostește, de ce să mai căutăm altceva?

Isprăvind diaconul de citit pericopa evanghelică, preotul spune: *"Pace ție, celui ce ai binevestit"*, adică celui ce ai citit Evanghelia, ai evanghelizat, ai făcut cunoscută vestea bună a mântuirii, sau a vieții de veci în Hristos. Celui ce a citit Apostolul i-a spus numai *"Pace ție, cititorule"*, sau *"celui ce ai citit"*. Despre Hristos pot grăi în biserică și laicii, dar numai cu îndemnul preotului, către credincioși de a lua aminte, de a acorda atenție celui ce vorbește. Cuvântul lui Hristos însuși e citit în biserică însă numai de preot, sau de diacon, dar și de acesta numai cu binecuvântarea preotului, pentru că Hristos e înfățișat credincioșilor de persoana preotului, ca persoană trimisă, prin harul primit de sus, de la Dumnezeu, cum a fost trimis și Hristos de Tatăl (In 15, 21). Preotul nu mai spune acum: "Pace tuturor", ci numai "Pace ție, celui ce ai citit", sau "celui ce ai evanghelizat", pentru ca acela să continue să vorbească despre Hristos sau să rostească cuvântul lui Hristos și după aceea prin ființa lui plină de pacea lui Hristos, pentru a exercita mai departe o înrâurire asupra credincioșilor, să arate și mai departe convingerea că a citit însuși cuvântul despre Hristos, sau al lui Hristos. Dacă nu se va dovedi în continuarea vieții lui un om de pace, cum vor rămâne credincioșii care au auzit cuvântul despre Hristos sau al lui Hristos, citit de el, convinși că el crede în acest cuvânt, crede în dumnezeirea mântuitoare a lui Hristos? Cuvântul citit despre Hristos sau al lui Hristos, din puterea lui Hristos, e urmat de răspunsul din partea comunității, care, după citirea Apostolului, cântă: *"Aliluia"*, sau *"Lăudați-L pe Domnul Dumnezeu"*, iar după citirea Evangheliei se adresează direct lui Hristos cu lauda: *"Slavă Ție, Doamne, slavă Ție"*. Învățătura dată nouă de Fiul lui Dumnezeu cel întrupat sau înfățișarea faptelor Lui mân-

tuitoare, cu dragostea veşnică a lui Dumnezeu faţă de noi, arătată în ele, e un prilej de doxologie, de slăvire a lui Dumnezeu.

Apropiindu-se apoi cu Evanghelia înălţată până la uşile împărăteşti, diaconul o predă preotului, iar preotul, sărutând-o, o înalţă la rândul lui, binecuvântând cu ea poporul în semnul crucii cu partea ce are pe ea icoana învierii. Crucea şi învierea formează un întreg. Prin cruce s-a ajuns la înviere, prin înviere s-a încununat lucrarea lui Hristos pentru noi. Puterea lui Hristos cel răstignit şi înviat lucrează şi acum asupra noastră, făcându-ne să acceptăm crucea Lui care ne duce la înviere. Însuşi Hristos cel răstignit şi înviat pentru noi ne binecuvintează prin preot. Apoi preotul aşază Evanghelia pe Sfânta Masă mai sus de antimis, care are zugrăvită pe el înmormântarea Domnului. De la Liturghia învăţăturii se trece acum la Liturghia jertfei lui Hristos. Sau aceasta este acum pe primul plan; jertfa nu mai e implicată în învăţătură, ascunsă în învăţătură, cum a fost în vremea activităţii propovăduitoare a lui Hristos. Dar antimisul rămâne încă împăturit. La intrarea Domnului în Ierusalim încă nu se vedea sigur că va fi răstignit. Învăţătura a fost pregătirea pentru jertfă şi înviere.

6. Ectenia după citirea Evangheliei şi rugăciunile pentru cei adormiţi şi pentru cei chemaţi

a) Antimisul, cu taina morţii lui Hristos biruitoare, nu se va desface decât după ieşirea celor chemaţi. Acum se mai face atât pentru ei, cât şi pentru credincioşii care vor rămâne, o ultimă ectenie, un şir stăruitor de cereri a milei lui Dumnezeu şi a ajutorului Lui pentru trebuinţele generale ale vieţii.

Stăruinţa în aceste cereri o arată comunitatea credincioşilor şi în faptul că rosteşte cuvintele "Doamne, miluieşte" nu o dată, ca după cererile din ecteniile de la început, ci de trei ori, mai bine zis după prima şi a doua cerere o

dată, apoi după celelalte, de trei ori. În aceasta se arată că cererile au devenit acum mai fierbinţi; comunitatea e hotărâtă să nu lase pe Dumnezeu până ce El nu le aude şi le împlineşte, ca văduva din Evanghelie, despre a cărei stăruinţă a spus Mântuitorul: "Dar Dumnezeu oare nu va face dreptate aleşilor Săi care strigă către El ziua şi noaptea şi faţă de care are îndelungă răbdare?" (Lc. 18, 7). Cei chemaţi şi cei care nu se pot împărtăşi încă pentru unele păcate grele, au motive speciale să ceară cu strigare stăruitoare mila lui Dumnezeu. Ei sunt asiguraţi de Mântuitorul, de îndelunga Lui răbdare, de faptul că Dumnezeu îi va face vrednici să treacă de la starea în care se află la alta, în care se pot împărtăşi. O pildă a stăruinţei în cererea milei lui Dumnezeu ni se dă în Ortodoxie prin rugăciunea necontenită către Iisus, la care ajung nu numai monahii, ci şi unii credincioşi: "Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluieşte-mă pe mine, păcătosul". De aceea şi cei ce se pot împărtăşi simt adeseori îndemnul să-şi prelungească în mod mai stăruitor rugăciunea prin care cer mila lui Dumnezeu. Ei creează înlăuntrul lor, prin repetarea continuă a cererii milei lui Dumnezeu, o stare de continuă dorinţă după această milă, simţirea permanentă a trebuinţei milei Lui, o imprimare a acestei trebuinţe în fiinţa lor.

Pentru că sunt şi cei chemaţi şi cei credincioşi încă împreună în biserică, preotul sau diaconul, dacă este şi acesta, începe această ectenie cu cuvintele: *"Să zicem toţi, din tot sufletul şi din tot cugetul nostru, să zicem"*. Chiar repetarea cuvântului "să zicem" indică îndemnul la stăruirea în rugăciune. Apoi urmează două cereri îndreptate către Dumnezeu la persoana a doua, în care se cere foarte stăruitor mila pentru diacon (sau preot), cât şi pentru poporul credincios. În prima cerere toţi fac un apel stăruitor la Dumnezeu, să le audă cererea şi să-i miluiască, arătându-şi nădejdea în El ca în "Dumnezeul părinţilor". În mila ce a arătat-o părinţilor lor, au temeiul nădejdii că Dumnezeu îi va

milui şi pe ei. În prima cerere preotul cere mila o dată şi credincioşii răspund sau se adresează şi ei lui Dumnezeu, cu "Doamne, miluieşte", tot o dată. *"Doamne, Atotstăpânitorule, Dumnezeul părinţilor noştri, rugămu-ne Ţie, auzi-ne şi ne miluieşte"*. De la început se cere acum nu pacea, ci mila. Se cere lui Dumnezeu mila care nu dă numai o pace pentru viaţa de pe pământ, ci care prin jertfa Fiului Său ne dă mântuirea sau viaţa de veci. A trebuit o milă deosebit de mare a lui Dumnezeu ca să-L facă pe Fiul Său om şi Acesta să Se răstignească pentru noi, eliberându-ne din moartea veşnică adusă de păcat. De altfel, toată Liturghia este în fond o alternare a cererilor milei lui Dumnezeu şi a laudei aduse de noi Lui pentru mântuirea de care ne-a făcut parte prin jertfa Fiului Său. Mila lui Dumnezeu vine în forma a tot felul de daruri, dar culminează în dăruirea Trupului şi Sângelui lui Hristos spre biruirea morţii noastre. Iar lauda noastră creşte continuu după orice dar sporit al Lui, însoţită şi din partea noastră de o dăruire şi mai mare. În ecteniile de la început se cerea mila o singură dată în cererea de la sfârşit şi printre alte bunuri: "apără, mântuieşte, miluieşte" etc. Acum se cere chiar de la început mila.

În a treia cerere, se cere mila de două ori, adică în mod stăruitor: *"Miluieşte-ne pe noi, Dumnezeule, după mare mila Ta, rugămu-ne Ţie, auzi-ne şi ne miluieşte"*. Iar poporul credincios răspunde cu un: "Doamne, miluieşte" întreit. În trei cereri următoare, deşi nu se aminteşte mila, ea se presupune ca în toată ectenia, şi credincioşii răspund cu acelaşi *"Doamne, miluieşte"* întreit. Se cere (mila) pentru episcop, pentru conducătorii statului, pentru preoţi, monahi şi *"pentru toţi fraţii cei întru Hristos"*, ba şi pentru ctitorii bisericii şi pentru toţi părinţii şi fraţii dreptcredincioşi care odihnesc aici şi pretutindeni. Se îmbrăţişează cu generozitate şi în duh de solidaritate întreaga comunitate bisericească universală, a celor trăitori pe pământ şi trecuţi din viaţa aceasta.

Apoi se cere iarăşi în mod apriat "mila" lui Dumnezeu şi, legate de ea, *"lăsarea şi iertarea păcatelor robilor lui Dumnezeu, enoriaşi, ctitori şi binefăcători ai sfântului locaşului acestuia"*. Mila e pusă la loc de frunte. Numai după ea sunt amintite şi viaţa, pacea, sănătatea, iertarea păcatelor, mântuirea şi cercetarea.

După aceea se cere tot mila *"pentru cei ce aduc daruri şi fac bine în biserica aceasta, pentru cei ce se ostenesc şi cântă"* lui Dumnezeu în ea şi *"pentru poporul ce stă înainte şi aşteaptă de la Tine mare şi bogată milă"*. Mila o cere şi o aşteaptă tot poporul dreptcredincios. Se poate numi ectenia aceasta o ectenie a milei.

Ecfonisul Îl numeşte şi el pe Dumnezeu milostiv, cum nu fusese numit în ecfonisele dinainte: *"Că milostiv şi iubitor de oameni Dumnezeu eşti şi Ţie slavă înălţăm: Tatălui şi Fiului şi Sfântului Duh, acum şi pururea şi în vecii vecilor. Amin"*. Nu înălţăm slavă unui Dumnezeu în faţa Căruia tremurăm ca în faţa unui stăpânitor atotputernic, ci unui Dumnezeu milostiv, Căruia I se cuvine cea mai mare admiraţie şi cea mai profundă laudă. De la cunoaşterea şi simţirea necuprinderii şi sfinţeniei lui Dumnezeu, prin care El ne rămâne încă oarecum neapropiat, ne-am ridicat la cunoaşterea lui Dumnezeu ca milostiv şi deci ca Unul care Se apleacă la noi coborând din necuprinderea şi sfinţenia Lui neapropiată şi neatinsă de noi. E Dumnezeu care e mare prin faptul că Se umanizează. E un fapt arătat în întruparea Fiului Său, în răstignirea Lui pentru noi, în învierea Lui, în unirea cu noi prin împărtăşanie, în ridicarea noastră lângă El pentru veci.

În rugăciunea pe care o rosteşte preotul în acest timp, el zice iarăşi: *"Doamne, primeşte această rugăciune stăruitoare de la robii Tăi şi ne miluieşte pe noi, după mulţimea milei Tale"*.

Mila lui Dumnezeu s-a descoperit în bogăţia şi mărimea ei după ce s-a cunoscut din citirea Apostolului şi a Evan-

gheliei coborârea lui Dumnezeu prin Fiul Său făcut om, la noi; dar ni se va face cunoscută deplin după ce Acesta va primi şi moartea pentru noi. Astfel această ectenie a milei începe să ne facă înţeleasă jertfa lui Hristos şi Euharistia ce urmează.

Mila lui Dumnezeu nu e numai un act exterior de dăruire a ceea ce I se cere de către cei ce au nevoie de cele cerute. Dacă ar fi numai atâta, nu ne-ar înduioşa aşa de mult. Când cineva aruncă unui cerşetor un ban, trecând repede pe lângă el, ca să nu fie incomodat de înfăţişarea lui suferindă, nu-şi arată încă participarea sufletească la suferinţa aceluia. Mila lui a rămas încă foarte redusă. De abia când se opreşte îndurerat lângă cel în suferinţă, când stă de vorbă cu el, când se obligă la o angajare mai statornică a lui, când şi-l apropie aşa de mult, încât se face asemenea lui şi pe acela îl face asemenea sieşi, mila şi-a atins dimensiunile cu adevărat uimitoare şi vrednice de toată admiraţia. Aceasta a făcut-o Fiul lui Dumnezeu pentru noi. S-a făcut asemenea nouă şi pe noi asemenea Lui, intrând într-o comuniune veşnică cu noi, făcându-ne împăraţi ca pe Sine pe noi, cei ce nu suntem nimic faţă de El, dar care ne aflăm într-o adâncă suferinţă, iar aceasta chiar din vina noastră de a nu fi rămas lângă El. De aceea actului Lui de milă trebuie să-i corespundă o simţire adâncă de milă în El însuşi. Dumnezeul Liturghiei nu e un Dumnezeu al raţiunii reci, ci al unei simţiri miloase, al unei participări la durerea celor ce suferă cumplit, în starea de adâncă decădere şi fără sens în care se află. Fiul lui Dumnezeu nu S-a întrupat numai ca să ne înveţe, ci şi ca să moară pentru noi.

Toţi cei inferiori Lui – şi toate creaturile Îi sunt infinit inferioare – ajung în mare nefericire când se despart de El. El suferă pentru ei nu pentru că e lipsit şi El de bunurile de care sunt lipsiţi ei. Mila lui Dumnezeu nu e numai un gest exterior, unit cu o indiferenţă interioară, ci o participare lăuntrică la durerea acelora faţă de care are milă. E o

adâncă taină în această putință a lui Dumnezeu de a participa la durerile făpturilor Sale. Poate că în înțelegerea ei ne-ar putea ajuta faptul că în trebuința făpturilor de a suferi prin despărțirea de El se reflectă voința Lui de a le fi creat pentru comuniune cu El, iar refuzul lor de a rămâne în această comuniune lasă neîmplinită această țintă a creării lor. Dar tocmai participarea lui Dumnezeu la suferința făpturilor Lui Îl îndeamnă să le dăruiască ceea ce le lipsește, adică să Se dăruiască pe Sine însuși, și, dacă ele voiesc să-L primească, prin aceasta să le vindece de durerile lor spirituale și trupești de care suferă. Așa a rânduit Dumnezeu să fie raportul între Sine și făpturile Sale; nu un raport între cel nesimțitor la durerile lor, care știe doar teoretic, rațional, de viața lor concretă cu lipsurile care pot să se ivească în ea și între aceste făpturi ce suferă din lipsa comuniunii cu El, ci un raport viu, patetic, vibrant al ambelor părți. Mila lui Dumnezeu e taina unui Dumnezeu viu, nu a unui dumnezeu încremenit în nesimțirea lui. Rațiunea acestei taine e superioară rațiunii pe care o poate înțelege o speculație teoretică despre un dumnezeu monoton, lipsit de viață și de conștiință. Este în ea rațiunea iubirii care unește interior, și nu numai exterior, părțile capabile de iubire. E "rațiunea mai presus de rațiune", cum îi zice Sfântul Maxim Mărturisitorul, înțelegând prin ea nu o lege a cugetării abstracte, schematice, ci pe cea ipostaziată în comuniunea treimică și în Fiul lui Dumnezeu ca Persoană de o plinătate de viață care întrece conținuturile de viață ale oricărei persoane. Ea stă la baza faptei prin care Dumnezeu a creat lumea, o susține și o conduce la fericirea în sânul Lui. Ea e rațiunea iubirii unui Dumnezeu al Cărui Fiu S-a întrupat și S-a răstignit din milă față de oameni, trăind ca ipostas dumnezeiesc al firii omenești toate spaimele și chinurile morții. Ea are nu numai milă, ci o bogăție a milei, înțelegând prin ea bogăția simțirii, fără ca această simțire să fie trăită ca o forță care Îl stăpânește fără voia Lui.

Mila Lui o cerem, ceea ce înseamnă că depinde de voia Lui să ne-o dea, adică să participe la durerea noastră. Dacă n-ar fi capabil de ea, în zadar I-am cere-o, dar dacă n-ar fi în această milă şi voia Lui, iarăşi I-am cere-o în zadar, căci în acest caz n-am putea cere să trăiască interior mila faţă de noi, sau ar trăi-o fără voia Lui. Cu cât o cerem mai mult, cu atât arătăm că avem mai multă nevoie de mila unui Dumnezeu personal şi cu atât Se milostiveşte El mai mult de noi, conştient de nevoia ce o avem de mila Lui.

Un Dumnezeu al milei e un alt Dumnezeu decât al legalităţii raţionale, de neîncovoiat. E un alt Dumnezeu decât al măreţiei aspre, al dreptăţii inflexibile, căreia îi este supus el însuşi, al stăpânirii cu neputinţă de a se înmuia, al unei stăpâniri care-l stăpâneşte şi pe care nu o stăpâneşte, al unei stăpâniri care nu poate fi obiectul celei mai înalte slăviri pentru că nu e unită cu voia lui. E un Dumnezeu al milei şi al iubirii, Care e mai tare decât orice stăpânire şi putere, al fermităţii în delicateţe, al slavei bunătăţii coborâtoare la cei ce suferă. Noi am golit slava, tăria, dreptatea, stăpânirea de acest conţinut al inimii, de această însuşire care e mai presus de toate celelalte; ne-am îmbibat de admiraţie pentru măreţia rigidă, pentru stăpânirea fără inimă, fără libertate, pentru mândria distanţei. Le-am dat un conţinut rigid prin păcatul egoismului, micşorând caracterul nostru de persoană liberă şi dându-ne o trăsătură pe jumătate obiectuală. Şi acestea le-am proiectat asupra lui Dumnezeu, neînţelegând cum poate fi un Dumnezeu slăvit în milă, tare în iubire, stăpânitor în vibraţia liberă a inimii la durerile făpturilor.

Un Dumnezeu al milei e un Dumnezeu al libertăţii, un Dumnezeu personal, în sensul plenar al cuvântului, iar lumea creată de El e o creaţie liberă a Lui, chemată la libertatea deplină a Lui, o lume dăruită unor fiinţe cărora le poate ajuta să scape, dacă vor şi ele, din strâmtorări şi să se bucure de fericirea comuniunii chiar cu Sine Însuşi. Relaţia

Lui cu lumea e o relație a vieții, nu o relație a repetiției moarte, cum e în lumea panteistă construcția celor mai multe sisteme filosofice schematice, abstracte. Omul cere lui Dumnezeu mila, pentru că știe că El îl poate ajuta și vrea să-l ajute, iar de sine știe că poate fi ajutat, nefiind supus unor legi implacabile. El știe că prin milă Dumnezeu nu-l umilește, căci El însuși suferă cu sine. De aceea personajele tragediilor eline trăiau tragicul total, pentru că se mișcau într-un orizont filosofic panteist, neavând cui cere mila și neputând fi scăpate de legile implacabile, fatale ale unei esențe lipsite de libertate, supusă unor legi inflexibile ce se repetă identic. A cere mila nu înseamnă a se umili, ci a se considera o ființă creată de un Dumnezeu capabil de milă, creată de un Dumnezeu liber, pentru a crește prin iubire liberă în comuniune cu El. În concepția creștină omul e văzut la treapta de partener al lui Dumnezeu. Între om și Dumnezeu există niște relații oarecum umane sau care pot deveni umane, ca între el și semenii săi. Iar cine socotește că se umilește cerând milă nu va avea nici el milă, socotind că îi umilește pe cei cărora le arată mila. Relațiile între oameni devin în acest caz pur exterioare și deci pline de asprime, dar și de neputință. Relațiile între ei se sărăcesc, devin rigide, schematice, supuse unor legi generale ca între obiecte, chiar când sunt numite relații de egalitate și dreptate. "Supra-omul" lui Nietzsche, prin aroganța și cruzimea lui, e mult inferior omului complex și bogat în conținut sufletesc și puternic în voință și milă. La fel, Dumnezeu cel milostiv e infinit mai vrednic de slavă decât o esență inconștientă, guvernată de legi monotone. El e tare, pentru că dispune și de voință.

În această milă și iubire a lui Dumnezeu mai presus de orice înțelegere, e dată forța ce ține pe oameni în unitate interioară, care face lumea din afară să slujească acestei unități. În mila lui Dumnezeu e dată și capacitatea Lui de asumare a firii noastre capabile de cruce, deci capacitatea

de a realiza unitatea interioară desăvârşită, dar neconfundată, între Dumnezeu şi oameni şi, prin ei, între Dumnezeu şi natura cosmică. Nu legile rigide sunt la temelia unităţii, ci iubirea lui Dumnezeu; şi unitatea între toate nu e destinată să rămână la nivelul acestor legi, ci ea devine o unitate interioară în care umanitatea şi cosmosul sunt transfigurate duhovniceşte de Dumnezeu. Legile, cu asprimea lor, s-au ivit ca o formă minimă de unitate, ca o formă extremă a ei, neliberă, după ce făpturile conştiente au început să folosească libertatea în chip egoist pentru slăbirea unităţii dintre ele. Raţiunea care ţine şi ea toate în unitate are la temelia ei mila lui Dumnezeu, dar în milă raţiunea îşi atinge o formă superioară şi o putere superioară de a menţine unitatea între toate. "Bunătatea lui Dumnezeu a acoperit cerurile".

b) Înainte de a slobozi pe cei chemaţi, se face uneori şi o ectenie pentru cei adormiţi, care se întemeiază tot pe mila lui Dumnezeu. Mila nu se poate limita numai la cei aflaţi încă în viaţa aceasta. Cerând mila lui Dumnezeu către noi, cei vii, ne gândim să o cerem şi pentru cei scumpi ai noştri, adormiţi în Domnul. La ei ne gândim şi la Proscomidie, dar şi în alte cereri din Liturghie. Dar acum li se acordă o ectenie specială.

De ce s-ar amâna rugăciunea pentru iertarea celor adormiţi, dintre rudeniile celor chemaţi, până după botezarea lor? Ce vină au cei adormiţi că cei dintr-o rudenie cu ei nu s-au botezat încă, sau nu se pot împărtăşi din cauza unor păcate personale grele? Dorinţa de a ajunge în comuniune cu cei adormiţi ai lor, care vor fi iertaţi, îi poate îndemna să se boteze mai repede, sau să se pregătească mai repede pentru Sfânta Împărtăşanie, prin pocăinţa de păcatele ce îi împiedică de la aceasta.

Prima cerere din această ectenie coincide cu a treia din ectenia stăruitoare înfăţişată mai înainte: *"Miluieşte-ne pe noi, Dumnezeule, după mare mila Ta, rugămu-ne Ţie, auzi-ne*

și ne miluește". În prima ei parte, cererea aceasta e luată din psalmul 50, în care David a cerut lui Dumnezeu mila iertării pentru păcatul adulterului și al uciderii lui Urie. Având să cerem iertarea celor adormiți ai noștri, ne rugăm pentru iertarea păcatelor noastre mai întâi. Căci cum am putea aștepta ascultarea rugăciunii noastre pentru iertarea celor adormiți ai noștri, când noi înșine suntem întinați de păcate și avem nevoie de mila și iertarea lui Dumnezeu? Mila ce o cerem lui Dumnezeu pentru cei adormiți ai noștri e totodată și o milă a lui Dumnezeu față de noi. Căci nu putem fi deplin liniștiți când îi știm pe cei adormiți ai noștri că au nevoie de iertarea lui Dumnezeu, și noi putem face ceva pentru aceasta prin rugăciunile noastre. Dar dacă n-am cere mai întâi mila lui Dumnezeu pentru noi, ar însemna că ne socotim mai buni decât cei pentru care ne rugăm, că ne mândrim față de ei, în fața lui Dumnezeu și a conștiinței noastre, socotind că noi n-avem lipsă de mila Lui. Prin aceasta rugăciunea noastră s-ar face mai puțin ascultată de Dumnezeu. Îi cerem lui Dumnezeu mila, ca să ne putem ruga pentru alții.

De abia după ce preotul înalță în numele nostru și al lui această cerere lui Dumnezeu, și comunitatea credincioșilor răspunde cu un întreit: *"Doamne, miluiește"*, trece tot în numele nostru și al lui la cererile propriu-zise pentru cei adormiți, cu precizarea celor așteptate pentru ei de la mila lui Dumnezeu. Întâi se roagă pentru odihna sufletelor lor, pomenindu-i cu numele, și pentru iertarea a toată greșeala lor cea de voie și cea fără de voie. Nu pot avea odihnă sufletele celor adormiți atât timp cât ele sunt chinuite de amintirea păcatelor săvârșite și nu primesc de la Dumnezeu un semn al iertării de aceste păcate. Și se cere nu numai iertarea păcatelor săvârșite cu voia, ci și a celor săvârșite fără de voie, pentru că n-au pus în lucrare, spre ocolirea păcatului, puterea voii ce li s-a dat. Mergând cu precizarea mai departe, preotul se roagă apoi pentru așezarea sufle-

telor celor adormiţi acolo unde drepţii se odihnesc. Se cere adică o împărtăşire de odihna de care se bucură drepţii, de odihna comuniunii cu ei. Nu se poate odihni cineva în sine însuşi, în singurătatea sa, până nu este primit în comuniunea celor drepţi şi, prin ei, în comuniunea cu Dumnezeu. Cel lăsat la o parte din această comuniune are motive să creadă că i se întâmplă aceasta pentru că e nevrednic de acea comuniune, pentru că nu e capabil să comunice cu adevărat şi intim cu Dumnezeu şi cu ceilalţi. De abia odihna în această comuniune le dă celor adormiţi asigurarea deplină că au fost iertaţi, deci le poate odihni conştiinţa. Apoi, numai în leagănul dragostei altora se poate odihni cineva "în sânul lui Avraam", unde se află împreună toţi sfinţii şi unde se bucură fiecare de mângâierile celor mulţi. Căci odihna aceasta nu e o odihnă statică, ci o comunicare de atenţii şi de mângâieri. "Sânul lu Avraam", ca strămoş al lui Hristos ca om, e Hristos însuşi, spune Sfântul Atanasie.

Într-o altă precizare, preotul cere mila lui Dumnezeu ca prin această milă să le facă parte de Împărăţia cerurilor şi de iertarea păcatelor. E bine ca înainte de orice am voi să cerem, să cerem întâi mila lui Dumnezeu, sau după orice cerere am face, să arătăm că aşteptăm împlinirea ei de la mila lui Dumnezeu. Acum se precizează că odihna pe care o cerem pentru cei adormiţi nu este o stare negativă, de neactivitate, ci o bucurie de Împărăţia cerurilor, care e comuniunea tuturor şi e plină de toate bunătăţile spirituale: cunoaşterea lui Dumnezeu Cel iubitor, frăţietate atentă desăvârşită, slavă de care se bucură fiecare de la Dumnezeu şi de la toţi, bogăţie spirituală desăvârşită. Odihna aceasta e viaţă, dar o viaţă scăpată de activitatea plină de griji pentru cele ale trupului, pentru cele trecătoare ale lumii acesteia. E o viaţă în care gustăm, simţim, ne asimilăm toate bunătăţile spirituale care se revarsă din Dumnezeu şi din comuniunea cu semenii cu care suntem uniţi în Dumnezeu.

De acestea însă nu putem avea parte până ce nu suntem iertați de păcate. Căci păcatele neiertate ne tulbură conștiința, ne opresc să privim cu ochii limpezi și netemători la cei aflați în Împărăția iubirii, stingheresc comuniunea deplină, care este esența Împărăției cerurilor. Când ne preocupăm de cei adormiți, accentul cel mai stăruitor îl punem pe cererea iertării pentru păcatele lor, pentru că ei nu mai pot face nimic pentru obținerea acestei iertări; nu mai pot curăți prin fapte bune drumul de la sufletul lor la sufletul celor cărora le-au greșit. Căci nici ei nu mai au posibilitatea de a-și arăta mila față de cei nedreptățiți de ei, care poate au suferit din pricina lor urmări ce durează încă, nici aceia nu mai au nevoie de faptele lor de milostenie.

Și această stare de neputință a lor nu trezește, mai mult decât starea celor din viață, mila noastră? Dacă noi avem nevoie de mila lui Dumnezeu, cum n-ar avea cu atât mai mult ei? De aceea ne rugăm pentru cei adormiți, cerând mai întâi mila lui Dumnezeu față de noi. Mila lui Dumnezeu față de noi mișcă cu atât mai mult mila noastră față de cei adormiți, legați oarecum în neputința lor. În mila noastră față de ei, ca față de unii semeni aflați în extremă neputință, se mișcă vibrația cea mai autentic umană. Ei sunt într-un fel oarecare în groapa unei extreme împuținări a existenței. În mila noastră față de ei se pune în mișcare coarda cea mai sensibilă a omenescului nostru.

De aceea înălțăm cererea iertării lor de păcate către Hristos, Împăratul cel fără de moarte și Dumnezeul nostru, căci în calitate de Împărat al existenței, care e una cu cea de Împărat nemuritor, El le poate da iertarea ca ridicare din puținătatea existenței, din groapa existențială în care se găsesc. Hristos e Împăratul cel fără de moarte și ca om prin învierea Lui din morți; umanitatea Lui s-a umplut în această desăvârșită unire cu Dumnezeu de toată plinătatea vieții, care ca atare este și fără de moarte. Dar trăiește ca om și mila față de frații Săi. Hristos iertându-le păcatele, îi ridică

la comuniunea cu Sine, la bucuria în El de plinătatea Lui de viaţă, deci şi de nemurire. Unit cu o esenţă, ori te topeşti în ea, ori te plictiseşti (Origen). Dragostea unei persoane, cu deosebire a lui Dumnezeu, ţine veşnic şi e veşnic nouă; ea te odihneşte în veci.

La această întreită cerere, comunitatea credincioşilor nu răspunde numai cu un "Doamne, miluieşte" nedefinit, ci cu "Dă, Doamne", adică: Revarsă, Doamne, peste ei bogăţia nesfârşită a Împărăţiei şi a vieţii nemuritoare şi odihna în ea.

Aceste cereri preotul le încheie cu o rugăciune în care se arată şi mai în amănunt cele cerute de la Dumnezeu pentru ei. El cere lui Dumnezeu să odihnească sufletele adormiţilor robilor Săi, pe care îi menţionează cu numele, *"în loc luminos, în loc de verdeaţă, în loc de odihnă, de unde a fugit toată durerea, întristarea şi suspinarea"*. Şi o cere aceasta adresându-se lui Hristos prin cuvintele: *"Dumnezeul duhurilor şi a tot trupul, Care ai călcat moartea şi pe diavol ai surpat şi ai dăruit viaţă lumii Tale"*. "Locul luminat" e zona spirituală a înţelesurilor totale şi depline ale existenţei, ale rostului ei, care iradiază din soarele Hristos; "locul de verdeaţă" e zona spirituală a vieţii pururea proaspete şi neobosite sau neveştejite, pentru că niciodată nu se împuţinează; "locul odihnei, de unde a fugit durerea, întristarea şi suspinarea", e vieţuirea plenară, fără ştirbiri, fără simţirea nici unei lipse. Cuvintele din urmă sunt în Apocalipsă 21, 4. Expresia "locul de verdeaţă" e o aluzie la pomul vieţii, "ale cărui frunze sunt spre tămăduirea neamurilor" (Apoc. 22, 2) şi care e mereu verde pentru că se află lângă râul şi apa vieţii (Apoc. 22, 1). Iar expresia "loc luminat" îşi are temeiul în Apoc. 21, 23, în care se spune că cetatea viitoare a neamurilor "nu va avea trebuinţă nici de soare, nici de lună, ca să o lumineze, căci slava lui Dumnezeu a luminat-o şi făclia ei este Mielul". Blândeţea şi duhul de jertfă ale Mielului vor descoperi şi vor întreţine adevăratul sens al existenţei. Ele vor copleşi şi vor transfigura nu numai viaţa inter-

personală a oamenilor, ci și cosmosul material, ca mijloc de comunicare între ei, pierzând trăsătura de zid între ei, de motiv de luptă.

Uscăciunea morții sau a extremei puținătăți a existenței va fi tămăduită de apa pururea curgătoare și pururea proaspătă și nouă a vieții. Cei ce vor fi așezați lângă ea vor bea din ea și se vor odihni în verdeața întreținută de ea, lângă pomul vieții și în lumina deplinei și nesfârșitei înțelegeri ce va iradia din plinătatea de viață și de sensuri și din blândețea Mielului și din dragostea Lui, pe care El Și-a dovedit-o lăsându-Se înjunghiat pentru noi și retrăind veșnic această dragoste care a mers până la jertfă.

Viața aceasta deplină nu o poate da decât Cel ce a călcat moartea, prin care se știrbea și se omora viața; Cel ce a biruit pe diavolul care trăgea creaturile conștiente departe de Dumnezeu, izvorul vieții; Cel ce a dăruit pentru veci viața infinită lumii, încăpută în umanitatea Sa; Cel ce le-a făcut acestea ca Unul ce e mai tare decât toate duhurile, fiind Creatorul lor, dar și decât trupul, pe care l-a putut de aceea asuma, elibera de moarte și umple de viață pentru veci.

Dar ca să se poată odihni în lumina și dragostea Mielului și în verdeața pururea proaspătă a pomului vieții, cei adormiți au trebuință de iertarea a toată greșeala. Căci amintirea oricărei greșeli neiertate e ca un ghimpe care jenează ființa lor, neîngăduindu-i deplina bucurie de viață. De aceea se cere iertarea a toată greșeala ce au săvârșit ei fie cu cuvântul, fie cu fapta, fie chiar numai cu gândul. Căci orice greșeală a tulburat pe alții și-i poate menține în tulburare, cum l-a tulburat și îl ține în tulburare și pe cel ce a săvârșit-o, stânjenind și deci împuținând viața și în cel ce a greșit, și în cei cărora le-a greșit, până nu e iertată, și ca atare slăbind dragostea unificatoare care susține fericirea în Împărăția cerurilor. Nimic impur nu poate intra în acea Împărăție a iubirii având izvorul în Treime.

Iar în ecfonis, preotul afirmă şi mai direct credinţa că Hristos însuşi este *"învierea şi viaţa şi odihna adormiţilor robilor Tăi"*. El e "locul luminat", "locul de verdeaţă", "locul de odihnă", de la Care nu vine durere şi întristare şi suspinare. Căci de la El vine numai dulceaţă, bucurie şi fericire, căci e numai dragoste şi mângâiere. El e apa şi pomul vieţii, el e Mielul care nu-i alungă pe oameni ca o fiară, ci adună lângă tronul Său de slavă, dar de slava iubirii şi a jertfei pururea retrăite pentru oameni, pe toţi. Persoana lui Hristos e lumina, viaţa şi odihna. Persoana Lui e lumina înţelesurilor totale şi nesfârşite. Din ea izvorăşte viaţa fericită şi iubitoare, pururea nouă şi neîmpuţinată. El cu dragostea Lui ne odihneşte, cu blândeţea Lui fermă alungă orice grijă şi temere de la noi. Nu zicem nici numai că: "în Tine e învierea, viaţa şi odihna", ci *"Tu eşti învierea, viaţa şi odihna adormiţilor robilor Tăi"*, sau "Tu ca Persoană eşti învierea, viaţa şi odihna". Persoana Lui e taina supremă care ne fericeşte, Ea însăşi este viaţa, lumina, bucuria, odihna pentru celelalte persoane. Şi deşi suntem "robi" ai lui Hristos, acest Stăpân Se face viaţa noastră, nu caută să Se folosească de a noastră. S-a făcut Miel blând şi jertfit la dispoziţia noastră, ca să-L mâncăm şi să ne facem ca El, unindu-ne deplin cu El. Lui I se cuvine slava, nu unor locuri impersonale. Comuniunea supremă a Persoanelor treimice e râul şi apa vieţii noastre, a dragostei dintre noi.

"Că Tu eşti învierea şi viaţa şi odihna adormiţilor robilor Tăi (N.), Hristoase, Dumnezeul nostru, şi Ţie slavă înălţăm, împreună şi Celui fără de început al Tău Părinte şi Preasfântului şi Bunului şi de viaţă Făcătorului Tău Duh". Hristos este învierea, viaţa şi odihna noastră pentru că e unit după fiinţă cu Tatăl cel fără de început şi cu Duhul Său de viaţă făcător. Dacă Tatăl nu are început, nu are nici sfârşit, şi această viaţă fără de sfârşit o comunică nu numai Fiului Său prin naşterea dinainte de veci, ci şi celor pe care-i înfiază datorită faptului că se unesc cu Fiul Lui cel Unul Născut

devenit om. Dar nu o viaţă impersonală fără de început îi face fericiţi pe alţii, ci o Persoană, Care e Tatăl prin excelenţă al existenţei. O viaţă impersonală n-ar da viaţă din iubire unui Fiu şi deci, o dată cu ea, fericirea; n-ar da viaţă unui Fiu la fel de conştient din veci, deci capabil din veci să trăiască această fericire, ci unei forme de existenţă la fel de impersonală, sau trecător personală a vieţii. Fiul cel personal e viaţa celor în care Se sălăşluieşte, pentru că e unit după fiinţă şi cu Duhul de viaţă făcător, adică cu Duhul personal suprem, Care e făcător de viaţă în libertate, sau dăruitor de viaţă din dragoste unor alte persoane conştiente de această dăruire, nu iradiant fără voie al unei alte forme de viaţă neliberă şi inconştientă sau trecător liberă şi conştientă. Duhul e deschizătorul suprem al nostru pentru viaţa nemuritoare, curăţitorul nostru de păcatele egoismului; El ne aduce elanul vieţii neobosite în comuniune.

Numai unui astfel de Dumnezeu personal, sau tripersonal, I se poate aduce slavă şi mulţumire. Numai El Se poate bucura de slava ce I se aduce, fiind conştient de acest act al nostru prin care Îl recunoaştem ca plin de slavă şi ne bucurăm de El.

Adormiţii sunt robii lui Hristos, căci sunt făpturile unui Dumnezeu liber şi tocmai de aceea îi poate şi mântui. Dar cu toate că sunt robi, Hristos Se face învierea şi viaţa lor, unindu-Se cu ei. Prin aceasta Se face egal cu ei. Sunt robi prin creaţie, dar fraţi prin unirea Lui cu ei. Robi de preţ infinit, căci sunt ridicaţi la viaţa eternă în Dumnezeu prin jertfa de valoare infinită a Fiului lui Dumnezeu. Robul valorează cât s-a dat pentru el. Şi fiecare rob e valoros în parte. De aceea fiecare e pomenit cu numele lui, nu toţi la un loc, ca o masă anonimă. Cerându-le acestea pentru scumpii noştri adormiţi, adâncim în noi înşine gândul la ele, dorinţa după ele, mai bine zis dorinţa de a ne uni cu Hristos în Care le avem pe acestea. Când cerem lui Dumnezeu daruri pen-

tru alţii, le primim şi noi înşine, pentru că le preţuim şi le dorim ca bunuri de mare valoare.

În încheiere, preotul cere lui Hristos pentru cei adormiţi nu numai odihna, ci *"veşnica odihnă"* şi *"veşnica pomenire"*. *"Veşnică odihnă dă, Doamne, sufletelor adormiţilor robilor Tăi şi le fă lor veşnică pomenire"*. Iar cei de faţă răspund, cerând şi ei "veşnica pomenire", de trei ori, lui Dumnezeu cel în Treime, în amintirea crucii lui Hristos prin care a venit viaţă la toţi cei ce cred în dragostea mântuitoare a Fiului lui Dumnezeu, Care S-a jertfit pentru oameni. O poate cere aceasta numai unui Dumnezeu, Care este: Tatăl fără de început, deci şi fără de sfârşit; şi Fiul Lui născut din veci şi fără de sfârşit, Care a dat prin învierea trupului asumat de El aceeaşi viaţă veşnică, fără de sfârşit, întinzând această viaţă şi la cei ce se alipesc de El prin credinţă; şi Duh bun şi de viaţă făcător, deci Duhul care nu-Şi poate dezminţi bunătatea dând o viaţă trecătoare, fiind din Sine veşnic de viaţă făcător.

Dar viaţa aceasta veşnică o dă Dumnezeu celor ce se deschid prin credinţă Fiului Său, înviat ca om pentru veci, numai dacă se gândeşte la fiecare din ei cu numele lui, în veci. Căci a pomeni pe cineva înseamnă a trimite spre acela un curent de viaţă. Iar a-l pomeni neîncetat şi în veci înseamnă a trimite spre el un curent neîntrerupt şi veşnic de viaţă. A pomeni în veci înseamnă deci a ţine veşnic în viaţă pe cel pomenit. Cu cât pomeneşti mai des şi mai mult pe cineva, cu atât îţi devine mai familiar, cu atât îţi întipăreşti mai mult în existenţa ta chipul lui viu.

Şi pomenirea deasă a cuiva, împreună cu voinţa de a-l pomeni veşnic, este semnul unei iubiri care tinde să dureze veşnic. Te obişnuieşti a te gândi la el permanent, încât nu mai poţi să exişti fără să-l pomeneşti. Nu e iubire care să nu se vrea veşnică şi deci nu e fiinţă subzistentă care să nu vrea să facă nemuritor pe cel iubit şi care să nu vrea să rămână ea însăşi nemuritoare, dar întipărită de amintirea

celor pomeniți și deci legată cu ei. "Iubirea, cum a demonstrat atât de bine Gabriel Marcel, este o putere care nemurește; a spune: "eu te iubesc", înseamnă a spune: "nu vei muri"[52]. Dar iubirea aceasta pe de o parte poartă un curent de viață spre cel iubit, pe de alta se hrănește din credința în Cel nemuritor. Atunci Cel veșnic existent și veșnic iubitor, deci Dumnezeu, Se îndură să țină veșnic în amintire și deci și în viață pe cineva. Nu poate Dumnezeu lăsa să dispară în neant pe cel la care Se gândește cu iubire. Dar și noi, cerând lui Dumnezeu cât mai des pomenirea celor dragi ai noștri, Îl putem face pe Dumnezeu ca din milă și iubire față de noi să-Și întindă mila și iubirea și față de cei pe care-i cerem pomeniți de El. În afară de aceasta, pomenindu-i cât mai des îi putem ține aproape neîncetat în amintire, sporindu-ne iubirea față de ei. Și numai dacă vom exista veșnic și noi, îi vom putea ține și pe ei veșnic în amintire, cerând și lui Dumnezeu să-i pomenească veșnic. Astfel când cerem "veșnica pomenire" a celor dragi ai noștri de către Dumnezeu, mărturisim că vom dura și noi în veci prin Dumnezeu și-I cerem aceasta, ca să ne putem bucura de existența lor și de iubirea între noi și ei, veșnic.

A pomeni pe cineva în veci înseamnă a ține numele lui neuitat în memorie, deci, într-un fel, în ființa proprie. Și prin nume, a-l ține pe acela însuși legat de ființa noastră. Când numele rostit nu se îndreaptă spre un gol, ci spre cineva, și acel cineva se simte atenționat prin numele lui rostit de cineva, se simte și el mișcat, deci întărit în viață de către cel care-l pomenește.

Persoana e ființa care e ținută minte de alte persoane și ține minte cu deosebire alte persoane. De aceea are și un nume. Numele meu sunt eu pentru alții. Pentru mine sunt "eu". O persoană nu vrea și nu poate uita în veci altă persoană și nu vrea să fie uitată în veci. Se arată în aceas-

52. La P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 50.

ta că persoanele sunt destinate să existe în veci. Deci şi Dumnezeu dacă există în veci, nu poate uita în veci persoanele. Numai animalele şi lucrurile se uită. Dumnezeu va uita în veci pe cei ce nu au făcut voia Lui şi nu s-au căit de aceasta. Faptul că cerem să-i pomenească în veci pe cei scumpi ai noştri înseamnă că-I cerem o pomenire care-i fericeşte. Într-un fel Dumnezeu îi ştie şi pe cei ce nu au crezut în El şi nu au făcut voia Lui. Prin aceasta îi ţine şi pe ei în existenţă, dar nu în fericire, ci într-o existenţă slăbită şi nefericită. El le zice acestora: "Duceţi-vă de la Mine", nu: "pieriţi". El îi ştie, dar nu Se gândeşte la ei. Aceasta înseamnă că nici o persoană nu piere total. Chiar faptul că nu putem uita niciodată răul făcut de noi vreunei persoane, dacă nu ne iartă, este o dovadă că dorim să fim iertaţi cândva de persoana căreia i-am făcut rău şi că deci ea păstrează, pentru conştiinţa noastră, o existenţă veşnică, dar că şi noi avem o existenţă veşnică neuitată de ea.

Dar numai Dumnezeu poate ţine pe cineva veşnic în memoria Sa, iar noi o putem face numai uniţi cu Dumnezeu. Căci numai Dumnezeu e veşnic existent prin Sine, pe când noi putem dura veşnic numai uniţi cu Dumnezeu. Când noi vrem să ţinem veşnic minte pe cineva, arătăm prin urmare că vrem să trăim veşnic, ceea ce nu se poate decât prin Dumnezeu. Deci ne manifestăm credinţa în veşnica existenţă a lui Dumnezeu cel personal şi a noastră în El.

Dar preotul nu cere numai lui Dumnezeu să-i pomenească pe cei adormiţi, ci exprimă şi voinţa de a fi pomeniţi de cei vii, "din neam în neam": *"Pomenirea lor din neam în neam"*. Părinţii vor transmite copiilor lor pomenirea părinţilor lor şi aşa mai departe. Dacă nu vor putea fi reţinute numele lor în mod deosebit, e o datorie lăsată de o generaţie celei următoare de a-i pomeni măcar cu titlul general de "strămoşi". Suntem datori să ţinem în noi pomenirea înaintaşilor, a părinţilor, a fraţilor, a strămoşilor, în voinţa de a-i întâlni pe toţi, de a fi cu toţi în Împărăţia cerurilor, ca o

prezenţă vie, neuitată, a întregului trecut, a întregii istorii în ceea ce au avut bun factorii ei umani. Această pomenire dă o valoare veşnică realizărilor bune din istorie. Nimic nu se va pierde în uitare, totul va fi retrăit şi adâncit veşnic în semnificaţia sa într-o viaţă eternă. Pomenind pe strămoşi, ne arătăm recunoştinţa faţă de cei prin care Dumnezeu ne-a adus la existenţă.

Dar o dată ce urmaşii din prima sau a doua generaţie i-au pomenit pe înaintaşi şi au cerut lui Dumnezeu să-i pomenească, după numele lor, iar "strămoşii", în general, rămân distincţi în veci după numele lor în amintirea lui Dumnezeu, căci urmaşii din prima şi a doua generaţie vor ruga pe Dumnezeu să-i ţină în veşnica Lui pomenire după numele lor, urmaşii din generaţiile viitoare Îi readuc lui Dumnezeu numai cererea de a nu uita pe cei pentru care antecesorii lor s-au rugat să-i ţină în memoria Lui cu numele.

Cererea adresată lui Dumnezeu de a pomeni după numele lor în veci pe cei adormiţi, afirmă credinţa în persistenţa eternă a fiecărei persoane prin pomenirea ei veşnică de către Dumnezeu. E afirmată cu hotărâre identitatea eternă a fiecărei persoane, şi această identitate eternă nu poate fi susţinută decât de Dumnezeul personal, identic şi El în veşnicie. Numai o Persoană identică preţuieşte persoanele în identitate a lor. Căci menţinerea celorlalte persoane în memoria unei persoane, şi deci credinţa în persistenţa lor eternă, depinde de identitatea proprie. O persoană umană ce le ţine pe acelea în amintire arată că va rămâne veşnic identică, şi prin aceasta afirmă veşnicia cu adevărat personală a lui Dumnezeu, Care nu poate exista fără milă şi fără dragoste eternă faţă de persoanele create de El.

Cerând lui Dumnezeu pomenirea veşnică a unor persoane, arătăm nu numai valoarea eternă a acelor persoane şi voinţa noastră de iubire netrecătoare a lor, ci şi răspunderea noastră pentru eternitatea lor fericită; afirmăm că şi

de noi depinde eternitatea lor fericită. Ne gândim la privirea cu care ne vor întâmpina veşnic dacă nu vom fi făcut şi noi ceea ce putem pentru asigurarea sau sporirea lor în fericirea eternă. De aceea se spune în *Viaţa Sfântului Pahomie* că sufletul este întâmpinat când iese din trup în primul rând de rudeniile lui.

Natura nu menţine aceleaşi individuaţiuni, căci este indiferentă faţă de ele, şi acelea nu-şi dau seama de valoarea existenţei lor; natura menţine numai specii identice, în baza unor legi cărora le este supusă fără voia ei.

Teoriile incarnaţioniste au o poziţie ambiguă, neclară în problema persoanelor, conformă cu doctrina lor ambiguă în privinţa caracterului personal al esenţei fundamentale a realităţii. Individuaţiunile reîncarnate nu au conştiinţa identităţii lor, pentru că nu au o astfel de identitate. Aceste teorii nu sunt în stare să ne spună clar ce se menţine din fostele încarnări ale unei individuaţiuni. Se menţine un eu identic? Dar atunci, de ce nu e conştient de sine în toate încarnările sale? De cele mai multe ori ele afirmă reîncarnările nu numai în cadrul aceleiaşi specii, ci le extind dincolo de graniţa aceleiaşi specii umane, în animale, sau în fiinţe superioare, până la contopirea lor în esenţa fundamentală, ca să pornească din nou şirul reîncarnărilor, începând de la cele mai strict materiale.

Nu vedem aici o deosebire clară între esenţa fundamentală şi natură; totul este supus unei legi ciclice de veşnică manifestare a esenţei fundamentale în unele individuaţiuni trecătoare, identice ca specii, sau în esenţa lor generală, dar nu ca persoane.

Persoanele destinate a rămâne în veci nu pot fi decât creaturile libere ale unui Dumnezeu personal, nu emanaţiile nelibere ale unei esenţe supuse aceloraşi legi.

Cum mai poate cere şi cui poate cere aderentul unei astfel de teorii "veşnica pomenire" a unor fiinţe dragi? Mai poate cere pomenirea unor astfel de persoane cu numele

lor, când o dată cu noile lor reîncarnări îşi schimbă şi numele? Permanenţa numelui indică permanenţa persoanei. Numai persoanele cerând veşnica pomenire pe nume a unei persoane, afirmă valoarea ei eternă în identitatea ei proprie. Şi numai persistenţa persoanelor explică şi întemeiază iubirea între ele. Plantele n-au nume proprii şi nici animalele nu sunt distinse în cadrul speciei după numele lor, de către o mare comunitate, ci cel mult de una sau două persoane care le au într-o apropiere deosebită. Ele nu se recomandă din proprie iniţiativă, altor şi altor oameni, cu atât mai puţin între ele. De aceea ele nici nu sunt destinate să răspundă oricui când sunt chemate pe nume.

Omul se trezeşte de timpuriu la identitatea conştientă a sa, prin conştiinţa ce o ia despre numele cu care e chemat. De aceea s-a spus de către unii teologi că însăşi aducerea lui la existenţă de către Dumnezeu e şi o venire a lui la existenţă prin chemarea lui pe nume de către o altă persoană, şi anume de către Persoana supremă, creatoare. Un temei pentru aceasta s-ar putea vedea în faptul că e posibil ca şi copilul să răspundă în sinea lui la chemarea pe nume încă înainte de a putea vorbi, îndată ce a auzit de mai multe ori că e chemat cu un anumit nume, destinat lui.

c) După ecteniile pentru cei adormiţi, urmează ieşirea celor chemaţi, care se face şi ea printr-o ultimă rugăciune pentru ei. În primele cinci-şase veacuri ieşeau pe rând cele două clase de catehumeni (sau cei chemaţi), adică cei care aveau încă de urmat un curs de instruire în învăţătura Bisericii şi cei în preajma botezării, şi cele trei clase de penitenţi. În textul actual al Liturghiilor bizantine figurează numai rugăciuni pentru cele două categorii de catehumeni. Dar rugăciunea pentru cei care aveau să se boteze la Paşti s-a păstrat numai în "Liturghia Darurilor înainte sfinţite": "Câţi sunteţi pentru luminare (pentru Botez), apropiaţi-vă. Rugaţi-vă, cei pentru luminare". "Scopul participării catehumenilor la Sfânta Liturghie mărginindu-se la instruirea lor în

adevărurile credinţei şi de viaţă creştină, nu mai era nici un motiv să rămână mai departe în biserică, la Taina Sfintei Jertfe"[53].

Preotul Petre Vintilescu găseşte că acest ritual de ieşire a catehumenilor nu mai are nici un sens: "Fapt este că acest ritual nemaicorespunzând nici unei realităţi din viaţa bisericească actuală, el rămâne nu numai fără înţeles pentru credincioşi, dar chiar fără obiect pentru liturghisitori, care sunt obligaţi să se roage (în taină) ca Dumnezeu să facă vrednici de baia Botezului o categorie inexistentă de asistenţi, pe care mai înainte i-a îndemnat la rugăciune, iar după aceea, la plecarea capetelor, la ieşirea din biserică. Deci, deşi în favoarea menţinerii ritualului de la finele Liturghiei catehumenilor s-au făcut diverse consideraţii sentimentale, totuşi nu se poate contesta caracterul ei anacronic şi că, găsindu-se golit de sens, prezenţa lui în Sfânta Liturghie de astăzi nu este decât efectul unei legi sau al unui proces mecanic de aşa zisă "succesiune ereditară liturgică"[54].

Dar aceasta ar însemna să înlăturăm şi numele de "Liturghia catehumenilor", sau "a celor chemaţi".

Noi socotim că nu numai consideraţii istorice pledează pentru menţinerea acestei rugăciuni de ieşire a celor chemaţi, în Liturghie, ci şi unele întemeiate pe realităţi cu totul obiective. Cei chemaţi încep să devină şi astăzi o categorie reală. Au apărut din nou persoane care n-au fost botezate ca mici copii, dar care, trăind alături de credincioşii care frecventează biserica, intră şi ei uneori în ea, şi aceasta îi poate determina cu vremea să se boteze. S-au înmulţit apoi indiferenţii de diferite grade care intrând uneori la o Liturghie se trezesc la credinţă, dar încă nu sunt pregătiţi pentru Sfânta Împărtăşanie. Desigur, prin aceste cuvinte nu

53. Pr. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 194.
54. *Op. cit.*, p. 195.

li se mai cere nici acestora o ieşire propriu-zisă din biserică în acest moment, căci e bine ca ei să cunoască până la sfârşit ceea ce se săvârşeşte în Sfânta Liturghie. Dar ei încep din acest moment o separare lăuntrică de cei ce vor înţelege şi vor primi cu inima cele ce se vor săvârşi în continuare.

Într-un fel oarecare aceşti "chemaţi" "ies" din râul vieţii liturgice care-i duce pe cei credincioşi până la unirea cu Hristos prin Sfânta Împărtăşanie, deşi în alt fel ei rămân şi privesc, până la un grad, care poate deveni tot mai accentuat, participă la el.

Apoi, cuvântul "cei chemaţi, ieşiţi" poate răsuna ca un avertisment pentru o mare parte din toţi participanţii la Sfâta Liturghie.

Mulţi se pot întreba: e bine să rămân eu în această stare de nevrednicie de a mă împărtăşi cu Trupul şi Sângele Domnului? Oare am ajuns eu destul de departe, ca să nu fiu în realitate unul dintre cei ce se despart de cei mai înaintaţi în Hristos? Conştiinţa trezită în ei, că sunt încă în categoria celor ce ar trebui să iasă, sau că nu sunt vrednici să se împărtăşească, îi poate face să intre în miezul misterului liturgic. "Anumite texte biblice se referă la importanţa ce se acordă ditototdeauna intrărilor. Cel ce ştie să intre şi să iasă "cu vrednicie" este capabil să ţină în mâinile sale destinaţia sa şi a lumii"[55]. A nu fi conştient că nu eşti vrednic să te afli undeva, înseamnă a nu fi în stare să-ţi simţi lipsurile, deci să te străduieşti spre depăşirea lor.

Astfel, într-un anumit sens, fiecare participant la Sfânta Liturghie se poate simţi un "chemat" şi un "îndemnat" la o "ieşire" din pretenţia că e un credincios deplin. Dar, pe de altă parte, toţi cei ce sunt botezaţi şi nu sunt opriţi de duhovnic să se împărtăşească, pot înainta la acest final, iar ceilalţi pot asista numai până la sfârşitul Sfintei Liturghii,

55. P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 59.

simţindu-se încă numai chemaţi, deci datori "să iasă" din categoria celor ce se pot împărtăşi. Unii sunt astfel numai în stare de chemaţi, alţii de chemaţi-credincioşi, alţii de credincioşi, deşi subiectiv şi cei din urmă se pot simţi credincioşi-chemaţi. Dumnezeu are înălţimi nesfârşite. Chiar cei uniţi cu El se simt chemaţi să urce şi mai sus, sau încă incapabili de a urca mai sus, cum a arătat Sfântul Grigorie de Nyssa. Într-un fel, şi credincioşii se pot simţi încă în stare de catehumeni, în sens larg: în faza de învăţătură.

În rugăciunea ultimă pentru cei chemaţi, aceştia sunt îndemnaţi întâi ei înşişi să se roage: *"Rugaţi-vă, cei chemaţi, Domnului"*. Apoi, adresându-se celor credincioşi, preotul îi invită să se roage împreună cu el pentru cei chemaţi. Rugăciunea pentru cei chemaţi nu poate avea efect deplin dacă aceştia nu se roagă şi ei pentru ei înşişi: *"Cei credincioşi, pentru cei chemaţi, Domnului să ne rugăm"*. S-ar putea înţelege aceasta şi când s-ar socoti că în biserică sunt numai credincioşi, în sensul că cei credincioşi se roagă pe de o parte pentru ei înşişi, ca unii ce se află încă, într-un fel oarecare, pe o anumită treaptă din faza chemării, în alt fel, în faza credinţei. Întâi se cere ca *"Domnul să-i miluiască pe dânşii"* (pe cei chemaţi). Apoi se cere lui Dumnezeu să-Şi specifice mila, întâi: *"ca să-i înveţe pe dânşii cuvântul adevărului"*; apoi: *"să le descopere lor Evanghelia dreptăţii"*. Acestea sunt cele de trebuinţă în mod special pentru cei chemaţi. "Cuvântul adevărului" este conţinutul învăţăturii pe planul cunoaşterii; "Evanghelia dreptăţii" este solia care ne arată cum Hristos "S-a făcut dreptate pentru noi" (I Cor. 1, 30), sădind în noi dreptatea Sa, ca să putem avea o vieţuire alcătuită din toate virtuţile.

Dar şi cei credincioşi, deşi au auzit mai înainte şi "cuvântul adevărului" şi "Evanghelia dreptăţii", nu au înţeles încă suficient sensul învăţăturii şi nici nu li s-a făcut vădită în inimă dreptatea ce ne-a adus-o Hristos şi nu au înaintat destul pe calea asimilării ei. Dar şi mai puţin le-au înţeles

cei chemaţi propriu-zis. De aceea urmează cele patru cereri pentru catehumeni, însoţite de desfacerea celor patru părţi ale antimisului. Aceasta înseamnă că înainte de a ieşi ei dintre credincioşii ce vor înainta în trăirea misterului mântuirii noastre realizat prin cruce, prin învierea, prin înălţarea lui Hristos şi, eventual, prin împărtăşirea de Trupul şi Sângele Lui, după prefacerea pâinii şi vinului în ele prin coborârea Duhului Sfânt, li se dă şi lor un cuvânt şi un semn al acestei Taine, dar nu sunt duşi până la capăt sau până la o trăire adevărată în descoperirea înţelesului Evangheliei dreptăţii.

O dată cu îndemnul: "rugaţi-vă, cei chemaţi, Domnului", se desface partea de miazănoapte a antimisului; la: "cei credincioşi, pentru cei chemaţi, să ne rugăm, ca Domnul să-i miluiască pe dânşii", se desface partea de miazăzi. Prin acestea a început să se pregătească descoperirea scenei înmormântării Domnului, dar încă nu s-a descoperit deplin. De abia la cuvintele: "să-i înveţe pe dânşii cuvântul adevărului", când se desface partea dinspre apus, şi la cuvintele: "să le descopere lor Evanghelia dreptăţii", se descoperă propriu-zis scena înmormântării Domnului, arătându-se şi celor chemaţi ca în zare răstignirea şi înmormântarea Lui pentru mântuirea noastră. În aceasta se cuprinde "cuvântul adevărului" sau înţelesul adevărat al existenţei noastre, destinată să ajungă la mântuirea de moarte şi la desăvârşirea ei, prin înfierea de către Dumnezeu, datorită întrupării, răstignirii şi înmormântării Domnului. Şi în aceasta se cuprinde "Evanghelia dreptăţii". Acest înţeles rezultă din antimisul care ne înfăţişează descoperit înmormântarea Domnului. Căci din mormântul Domnului a răsărit viaţa Lui ca izvor al vieţii noastre desăvârşite; unit cu mormântul Lui se va preface şi mormântul nostru în loc de trecere către viaţa în Hristos, după ce El a prefăcut mormântul Său, din loc de descompunere sau de trecere spre existenţa extrem de împuţinată a fiinţei, în cămară a vieţii înviate şi de nouă

odrăslire a vieţii noastre din viaţa dumnezeiască, cea care nu poate fi nimicită de nimic şi din care se înnoieşte viaţa noastră.

Mormântul Domnului, în care vor intra cei chemaţi şi din care se vor înnoi, pentru existenţa pământească şi pentru cea de după moartea cu trupul, în suflet, iar la sfârşitul chipului actual al lumii şi în trup, este Botezul. De aceea, cât sunt ei încă în biserică li se descoperă mormântul Domnului, ca o chemare spre moartea lor cu Hristos, prin Botez. Căci prin Botez se vor uni cei chemaţi cu Hristos, sau cu trupul Lui sobornicesc care este Biserica, cu trupul tainic al Domnului constituit din toţi cei ce au murit cu Hristos prin Botez, ridicându-se la viaţa netrecătoare a Lui. De aceea, după desfacerea deplină a antimisului, ca chip al mormântului Domnului, adunând preotul cu buretele, spre mijlocul lui, sau spre centrul lui, toate firimiturile aproape invizibile de pe antimis, ca pe cei ce nu sunt încă adunaţi în Hristos prin înmormântarea cu Domnul, sau prin Botez, zice: *"ca să-i unească pe dânşii cu sfânta Sa sobornicească şi apostolească Biserică"*. Moartea vieţii de sine, nu din scârba de viaţă, ci din voinţa de a o jertfi cu Hristos pentru a vieţui cu El, e pricină de unire în unicul trup comunitar al lui Hristos. Căci cel ce vieţuieşte cu Hristos vieţuieşte împreună cu El pentru toţi cei ce fac parte din acelaşi trup.

Aceste cereri pentru cei chemaţi le încheie preotul cu cererea cu care încheie şi celelalte ectenii. În ele roagă pe Dumnezeu să le facă până la urmă şi lor parte, prin harul Lui, de aceleaşi bunătăţi ale Sale, dar într-o ordine puţin schimbată, căci acum cere întâi mântuirea şi mila Lui pentru ei şi apoi apărarea (de vrăjmaşi, de ispite), şi nu invers, ca în ecteniile pentru toţi de la începutul Sfintei Liturghii. Aceştia au nevoie întâi de mântuire şi milă: *"Mântuieşte, miluieşte, apără şi-i păzeşte pe dânşii, Dumnezeule, cu harul Tău"*. După aceasta, preotul îi invită pe cei chemaţi să-şi plece capetele Domnului: *"Cei chemaţi, capetele voastre*

Domnului să le plecați". E gestul prin care omul așteaptă revărsarea bunătăților cerești peste el. E gestul prin care manifestă conștiința că are trebuință de darurile de sus ale lui Dumnezeu și că în parte nu e nici el în afară cu totul de mila lui Dumnezeu și de împărtășirea de darurile Lui, chiar dacă nu este încă botezat. E un gest de smerenie față de Dumnezeu. Cel ce stă drept arată că nu așteaptă nimic de la altul și are totul de la sine. Făcând acest gest de plecare a capului în fața lui Dumnezeu, ei îl întăresc cu cuvintele: *"Ție, Doamne".* Ai Tăi suntem și noi, deși încă nu suntem botezați, Ție ne plecăm, de la Tine așteptăm mântuirea și toate cele de trebuință. A se pleca lui Dumnezeu nu înseamnă a căuta în jos, a se întoarce de la cele de sus, ci a manifesta conștiința că de la Cel de sus așteptăm toate, că nu suntem noi pe treapta supremă a existenței, că nu avem de la noi viața pământească, nici nu o așteptăm de la noi pe cea veșnică.

Cât stau cu capetele plecate, preotul se roagă lui Dumnezeu în taină pentru ei, dar adresându-I-se acum lui Dumnezeu la persoana a doua, deci în mod mai intim; lui Dumnezeu, Care locuiește întru cele de sus, deci e de fapt mai sus de ei și mai sus de toate, dar totuși privește spre cei smeriți, ba a dovedit că are atâta atenție față de neamul omenesc, că a trimis pe Însuși Fiul Său spre mântuirea lui, smerindu-Se El însuși și învățându-ne să ne smerim, arătându-ne că prin smerenie curg de la Dumnezeu darurile vieții dumnezeiești. Deci preotul Îl roagă pe Dumnezeu să caute spre cei chemați, care și-au plecat capetele înaintea Lui, și să-i învrednicească de cinci bunuri: *"Învrednicește-i pe dânșii, la vremea potrivită, de baia nașterii celei de a doua, de iertarea păcatelor, de veșmântul nestricăciunii; unește-i pe dânșii cu sfânta Ta sobornicească și apostolească Biserică și-i numără pe dânșii cu turma Ta cea aleasă".*

Această rugăciune preotul o încheie cu ecfonisul în care cere lui Dumnezeu ca și cei ce nu sunt încă botezați

să ajungă să slăvească pe Dumnezeu pentru darurile primite de ei, care se cuprind în mântuirea lor, ca şi cei botezaţi: *"Ca şi aceştia împreună cu noi să slăvească preacinstitul şi de mare cuviinţă numele Tău: al Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh, acum şi pururea şi în vecii vecilor. Amin"*. Cei ce slăvesc pe Dumnezeu Cel în Treime, în deplină cunoştinţă, Îl slăvesc pentru că trăiesc bucuria de a fi în comuniune cu comuniunea de dragoste a Persoanelor supreme. Cel ce slăveşte pe Dumnezeu are o bucurie în el însuşi. La tot binele ce se dă de Dumnezeu oamenilor aceştia răspund cu slăvirea Lui, pentru că gustă dulceaţa acestui bine. Dar aceasta e şi darul întors de ei lui Dumnezeu, indiferent în ce s-ar concretiza el. Cei dăruiţi lui Dumnezeu cu linişte, întorc lui Dumnezeu liniştea de care se bucură ei înşişi. Cei dăruiţi lui Dumnezeu cu darul rugăciunii, întorc lui Dumnezeu rugăciunea care-i îndulceşte întâi pe ei înşişi. Cei mântuiţi Îl vor proslăvi în veci şi în mod mereu sporit pe Dumnezeu cel în Treime, dăruindu-se în întregime şi cu desăvârşire Lui, o dată ce au fost dăruiţi ei înşişi cu viaţa desăvârşită.

"Căci acesta este, zice Cabasila, pretutindeni scopul nostru: să slăvim pe Dumnezeu"[56]. Iar Sfântul Pavel a spus: "Toate să le faceţi spre slava lui Dumnezeu" (I Cor. 10, 31). Sfântul Ioan Gură de Aur, dându-şi sufletul Domnului într-o biserică ruinată, în vreme de iarnă, când era dus de garda imperială în exil, a rostit cuvintele: "Slavă Ţie, Doamne, pentru toate, slavă Ţie".

O dată cu rostirea cuvintelor: "Al Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh, acum şi pururea şi în vecii vecilor", preotul face semnul crucii cu buretele deasupra Sfântului Antimis. Prin acest semn se arată că motivul pentru slăvirea Treimii îl au cei chemaţi şi cei credincioşi în crucea primită pentru noi de Fiul lui Dumnezeu, pe care Treimea a legat-o de

56. Sf. Nicolae Cabasila, *op. cit.*, col. 417.

Sine. În aceasta S-a şi revelat de altfel, în plinătatea dragostei ei, Treimea. Căci dacă n-ar fi venit Fiul în lume şi n-ar fi adus jertfa supremă Tatălui prin trupul asumat şi n-ar fi făcut prin aceasta trupul Său mijloc de revărsare a Duhului Sfânt al Său peste noi, n-am fi cunoscut Treimea, nici iubirea Ei faţă de noi. Buretele ne aduce aminte de suferinţa până la epuizare a Domnului pe cruce, dar el înseamnă şi ştergerea păcatelor noastre prin cruce, sau şi adunarea noastră a tuturor în mormântul sau în sângele Domnului, care ne uneşte, cu dragostea prezentă în el şi răspândită prin vărsarea lui, pe toţi cu El şi între noi.

Acum diaconul îi invită pe cei chemaţi să iasă: *"Cei chemaţi, ieşiţi"*. Dacă această invitaţie nu se adresează unor nebotezaţi, ea se adresează conştiinţei celor ce nu sunt pregătiţi pentru Sfânta Împărtăşanie, sau duc o viaţă de păcate, ca să se considere deosebiţi de cei care duc o viaţă de adevăraţi credincioşi. Dar în această stare se pot considera chiar şi cei mai credincioşi, cei mai înaintaţi în vieţuirea lor cea după Hristos. Repetarea invitaţiei încă de două ori poate să fie o urmă a ieşirii pe rând a mai multor categorii de catehumeni sau de penitenţi, în primele secole. Acum poate să se adreseze celor ce se află pe diferite trepte în vieţuirea lor din Biserică: întâi, celor apăsaţi de păcate grele, al doilea, celor cu păcate obişnuite, al treilea, celor nemulţumiţi cu starea în care se află, oricât ar părea de înaintată celor ce-i cunosc. A patra oară, porunca ieşirii, adresată celor chemaţi, este şi mai categorică prin forma ei negativă: *"Ca nimeni din cei chemaţi să nu rămână"*. E o stăruitoare invitaţie la cercetarea conştiinţei, care îi face şi pe cei ce-şi par fără pată să se examineze dacă nu cumva nu sunt chiar atât de fără pată şi dacă nu cumva e necesar să iasă din ea.

Un alt sens al acestei invitaţii ni l-ar putea da şi cuvântul grec "προέλθετε", care în mod principal înseamnă: "veniţi în faţă", "ieşiţi înainte", deci nu "ieşiţi" pur şi simplu. Invitaţia

în acest sens s-ar putea adresa azi nu celor nebotezaţi, ci celor ce nu s-au hotărât încă la trecerea deplină între credincioşi: Veniţi spiritual între credincioşi, veniţi în rândurile din faţă ale lor.

Dar cuvântul "cei chemaţi, ieşiţi" mai poate lua azi şi un sens profetic. Prin el Biserica poate exprima datoria ei de a se ridica la un viitor în care va face iar misiune mai intensivă şi va avea catehumeni. Iar cuvântul poate avea încă un sens eshatologic, exprimându-se prin el că cei ce rămân în stare de chemare, dar nu s-au hotărât la o viaţă de adevăraţi credincioşi, vor fi poftiţi la Judecata din urmă a lui Dumnezeu să iasă dintre cei ce vor rămâne în Împărăţia cerurilor, în calitate de credincioşi (Mt. 24, 12). S-ar scoate astfel din nou în relief orizontul sau perspectiva eshatologică a Sfintei Liturghii.

În orice caz, ectenia pentru cei chemaţi e bine să fie menţinută şi pentru că la început în adunările creştine de cult aducerea jertfei euharistice era precedată de o lucrare de propovăduire serioasă, şi Biserica ar trebui să revină din nou la această practică. E necesar să se revină la ceea ce se spune în Faptele Apostolilor 2, 42: "Şi stăruiau în învăţătura Apostolilor, în împărtăşire, în frângerea pâinii şi în rugăciune".

Timpul nostru şi tradiţia apostolică ne cer să nu reducem Sfânta Liturghie nici numai la aducerea jertfei lui Hristos şi la împărtăşirea de ea, dar nici numai la "stăruirea în învăţătura Apostolilor", ci să dăm întreaga importanţă ambelor părţi.

CAPITOLUL III

LITURGHIA CREDINCIOŞILOR SAU A JERTFEI ŞI A SFINTEI ÎMPĂRTĂŞANII

1. Ectenile pentru credincioşi şi cele două rugăciuni ale preotului, ca pregătire pentru aducerea şi prefacerea darurilor credincioşilor în jertfa nesângeroasă

a. **Prima ectenie şi rugăciune pentru credincioşi.** Liturghia credincioşilor se introduce şi ea cu două ectenii asemănătoare celor de la începutul Sfintei Liturghii a celor chemaţi, anticipând o altă intrare a lui Hristos, cea spre jertfă, de la sfârşitul propovăduirii. Cea dintâi însă e asemenea uneia dintre cele două, scurte, de la începutul Liturghiei celor chemaţi, întrucât se socotesc suficiente cererile cu conţinut mai orizontal din ectenia de la începutul Liturghiei, de la care cei ce rămân să participe la săvârşirea Tainei Sfintei Jertfe s-au ridicat. Ea începe însă cu o invitaţie la rugăciune adresată celor credincioşi: *"Câţi suntem credincioşi, iară şi iară cu pace Domnului să ne rugăm"*. Întrucât, chiar dacă nu ne socotim încă ajunşi la culmea vieţuirii creştine, totuşi, fiindcă am primit Taina Botezului şi n-am ieşit din Biserică, suntem consideraţi credincioşi, dar credincioşi care avem încă nevoie să cerem lui Dumnezeu pacea, mântuirea, mila, apărarea şi păzirea de ispite, prin harul Lui.

Nu se mai repetă nici măcar făgăduinţa dăruirii de sine şi a unora de către alţii, cu pomenirea Născătoarei de Dumnezeu şi a tuturor sfinţilor, ca modele. Ci acum preotul anunţă că va aduce cereri, rugăciuni şi jertfe pentru credincioşi, prin acestea fiind reprezentaţi ei înşişi. Dar această

ectenie e lărgită în parte în ectenia a doua. Căci dacă prima ectenie e restrânsă numai la credincioşi, în a doua se arată că ei nu uită de lume şi de toţi cei ce se roagă în biserica aceasta.

Prima ectenie, formată numai din două cereri, adică din cea amintită şi din: *"Apără, mântuieşte, miluieşte şi ne păzeşte pe noi, Dumnezeule, cu darul Tău"*, se încheie cu ecfonisul identic cu cel de după prima din cele trei ectenii de la începutul Sfintei Liturghii: *"Că Ţie se cuvine toată slava, cinstea şi închinăciunea"* etc. Dar slava, cinstea şi închinăciunea lui Dumnezeu trebuie văzute acum la alt nivel, cum şi pacea cu care se roagă cei credincioşi şi mântuirea, mila, apărarea şi păzirea au căpătat un înţeles mai profund.

Pentru vederea la acest nivel mai profund a slavei, a cinstei şi a închinăciunii ce se cuvin lui Dumnezeu, e necesară o înţelepciune deosebită. De aceea înainte de acest ecfonis li se cere credincioşilor şi li se promite de la Dumnezeu: *"Înţelepciune"*.

Dar înainte de acest ecfonis, preotul citeşte rugăciunea întâi pentru credincioşi. În ea mulţumeşte lui Dumnezeu că l-a învrednicit să stea înaintea sfântului Lui jertfelnic. Prima dată a vorbit de această învrednicire în timpul cântării "Sfinte Dumnezeule", dar fără să pomenească de jertfă. Atunci mărturisea numai că Dumnezeu e sfânt, şi de aceea nu se pot apropia de El nici îngerii, decât aducându-I datorata închinăciune. Pentru această apropiere se cere pocăinţă şi iertare de greşeli.

Acum, după ce a cerut atunci să fie sfinţit ca să se poată apropia de Dumnezeu, având să înceapă acţiunea jertfirii propriu-zise, preotul declară că se află înaintea Sfântului Jertfelnic pentru a cădea la îndurările lui Dumnezeu şi a se ruga pentru păcatele sale şi cele din neştiinţă ale poporului. Se intensifică conştiinţa păcătoşeniei apărând în perspectivă iminenta aducere a Jertfei, care trebuie făcută într-o totală curăţenie. Căci şi în istorie Hristos S-a apropiat

de jertfa Sa după ce S-a apropiat de sfârşitul propovăduirii. Şi S-a adus jertfă eficientă fiind curat de orice păcat al Său. Numai aşa jertfa Lui a putut să aibă drept efect mântuirea noastră. Având să aducă acum şi preotul lui Hristos jertfă pentru popor, el cere iertare de păcatele lui şi ale poporului, ca să fie vrednic să aducă *"rugăciuni, cereri şi jertfe fără de sânge pentru tot poporul"*. Prin cuvântul "jertfe fără de sânge" credem că se înţeleg atât darurile de pâine şi de vin aduse de popor şi de preot pentru popor, cât şi Trupul şi Sângele lui Hristos în care se vor preface. Înţelesul cel de al doilea se vede şi în expresia rostită de preot şi înainte de a intra în altar, când zice: *"Doamne, trimite mâna Ta dintru înălţimea locaşului Tău şi mă întăreşte... ca, neosândit stând înaintea înfricoşatului Tău scaun, să săvârşesc slujba cea fără de sânge"*. Apoi, şi din expresia rostită şi în rugăciunea dinainte de ieşirea cu Sfintele Daruri, când preotul se referă sigur la Sfânta Euharistie: *"Dar pentru negrăita şi nemăsurata Ta iubire de oameni Te-ai făcut om în chip neschimbat şi ai slujit ca Arhiereu nouă şi ne-ai dat nouă sfânta slujbă a acestei jertfe liturgice şi fără de sânge"*. Tot la ea se referă şi expresia identică de la începutul epiclezei euharistice (a chemării Sfântului Duh), care zice: *"Încă aducem Ţie această slujbă cuvântătoare, fără de sânge, şi Te chemăm, Te rugăm... trimite Duhul Tău cel Sfânt peste aceste daruri ce sunt puse înainte şi fă pâinea aceasta cinstit Trupul Hristosului Tău, iar ce este în potirul acesta, cinstit Sângele Hristosului Tău"*.

Desigur, expresia "jertfă fără de sânge" vrea să opună în primul rând această jertfă a creştinilor jertfelor sângeroase ale Vechiului Testament şi ale păgânilor. Dar ea nu înseamnă numai o mulţumire şi o dăruire de sine adusă lui Dumnezeu prin cuvinte, cum au socotit unii teologi catolici[57].

57. P.S. Renz, *Geschichte des Messopferbegriffes* I, 1909, p. 254. P. Wieland, *Mensa und Confessio*, I, 1906, p. 51. A se vedea pentru amândoi la Odo Casel, *op. cit.*, p. 104, 105.

Precum le-a răspuns acestora foarte întemeiat chiar un teolog catolic, Odo Casel, deşi Euharistia ca jertfă de mulţumire adusă lui Dumnezeu din partea credincioşilor constă şi din cuvinte, totuşi cuvintele sunt însoţite de daruri mai concrete, şi anume de pâinea şi vinul ce se vor preface într-un dar de mulţumire şi mai înaltă, adică în jertfa Trupului şi Sângelui lui Hristos, adusă de El în numele nostru şi pentru noi. Căci pâinea şi vinul numai prefăcute în Trupul şi Sângele Domnului, din puterea şi din voinţa Lui de a Se aduce dar, primesc caracterul de jertfă deplină. Dar fiind oferite pentru această prefacere, ele au de la început caracterul potenţial al jertfei lui Hristos, care devine actual prin voia şi puterea Lui.

Mai întâi, după Odo Casel, mulţumirea sau Euharistia sau jertfa constă din înapoierea către Dumnezeu a darurilor primite de la El. "Pentru că Dumnezeu este *Agapi*, iubire ce se dăruieşte liber, a chemat făpturi la viaţă... Dar le-a dăruit El iubirea, ca să-I întoarcă în libertate iubirea. Această întoarcere a iubirii nu-i nimic altceva decât iubirea - Euharistia (mulţumirea). Această întoarcere în dar a darurilor primite este propriu-zis jertfă. De aceea şi poartă jertfa lui Hristos, pe care o prăznuim în taină, numele de Euharistie"[58]. Propriu-zis, aceasta e împlinirea cea mai înaltă a sensului jertfei, cea mai mare mulţumire. Aceasta e cel mai mare dar făcut lui Dumnezeu, dar nu de către noi, ci de către Hristos Care S-a făcut om, în numele nostru.

Odo Casel îşi întemeiază şi pe texte din Noul Testament şi din primii scriitori ideea că "jertfa cea fără de sânge" constă nu numai dintr-o mulţumire prin cuvinte, ci şi din darurile concrete ce le întoarcem lui Dumnezeu, şi, în sens deosebit, din pâinea şi vinul care reprezintă anticipat viaţa nostră pământească, adică trupul şi sângele nostru, şi ca atare au fost alese de Dumnezeu pentru prefacerea lor în

58. Odo Casel, *op. cit.*, p. 99.

Trupul şi Sângele Său, aduse ca jertfă de mulţumire Tatălui de către Hristos (ca Euharistie). Jertfa lui Hristos implică în ea şi jertfele noastre, dar acestea sunt ridicate la planul suprem al jertfei lui Hristos, ca supremă împlinire a jertfei.

Pe baza textelor din *Didahia celor doisprezece Apostoli* (sfârşitul sec. I), ale lui Justin, Irineu, Clement (sec. II), Odo Casel conchide: "Eu am ajuns tot mai mult la convingerea că în creştinismul vechi nu se poate vorbi numai de o jertfă a darurilor naturale. Desigur, există o oferire de pâine şi vin pentru Euharistie, ca şi de alte daruri pentru agape şi pentru împărţirea la săraci; dar nu în aceasta era văzută Euharistia, ba nici măcar o parte a ei. Jertfa propriu-zisă a Euharistiei este taina morţii lui Hristos. Dacă sunt aduse mai înainte pâinea şi vinul în mod simplu, iar mai târziu însoţite de cântări şi rugăciuni, aceasta e numai o acţiune pregătitoare pentru Euharistie, sau o anticipare a jertfei adevărate ce urmează după aceea"[59]. "Domnul a ales ca elemente pentru Taina Sa o simbolică simplă şi minunat de adâncă. Simbolica pâinii este uşor de înţeles tuturor, pentru că e mijlocul cel mai apropiat de hrănire şi întărire a vieţii naturale"[60].

Deci putem socoti că pâinea şi vinul sunt considerate pe de o parte şi ele jertfă fără de sânge şi cuvântătoare, prin faptul că au în ele virtual trupul nostru cuvântător unit organic cu sângele într-un întreg în care se vor preface în mod natural, pe de altă parte sunt considerate Trupul şi Sângele lui Hristos, asemenea celui al nostru, în care se vor preface ele în chip tainic, fără ca Acesta să-Şi repete vărsarea sângelui. Mai bine zis, ele sunt o condiţie naturală împlinită de noi pentru săvârşirea Tainei mai presus de fire a Euharistiei, în care se desăvârşeşte în mod culminant "Jertfa cuvântătoare" ca jertfa trupului cuvântător al lui

59. *Ibidem*, p. 126.
60. *Ibidem*, p. 128.

Hristos, cu atât mai cuvântător cu cât este trupul Cuvântului dumnezeiesc din care sunt toate cuvintele arătate în creaturi, dar mai ales în persoanele umane cuvântătoare. Fiind jertfa trupului cuvântător, e jertfa Persoanei conştiente supreme, deosebită infinit ca valoare de jerfele animalelor necuvântătoare, care sunt inconştiente şi nu se jertfesc de bunăvoie. Prefăcând pâinea şi vinul oferite de credincioşi în Trupul şi Sângele Său, Hristos arată că a adus ca jertfă proprie trupul luat din noi ca jertfă potenţială, pentru ca dându-ni-l nouă ca jertfă actualizată să ne putem face şi noi jertfe actuale.

Deci cuvintele preotului, "jertfă fără de sânge", se pot referi ca la un întreg în care se cuprind atât pâinea şi vinul oferite de credincioşi, cât şi Trupul şi Sângele pe care intenţionează Hristos să le ofere lui Dumnezeu, prin prefacerea lor, ataşându-ne şi noi prin rugăciuni acestui act de jertfă a Lui. Jertfa Trupului şi Sângelui Domnului este şi ea o jertfă nesângeroasă, pentru că Domnul înviat nu-Şi mai varsă sângele din nou în Euharistie, dar pe de altă parte Îşi retrăieşte în eternitatea Sa ca un prezent continuu frângerea trupului şi vărsarea sângelui pe cruce pentru noi. Ceea ce s-a petrecut odată în viaţa cuiva rămâne într-un anumit fel permanent, chiar dacă nu se repetă, sau tocmai pentru că având o valabilitate eternă nu se mai repetă. Odo Casel spune: "Moartea nu mai are putere asupra Lui (Rom. 6, 9). Dar Dumnezeu ne-a dat posibilitatea de a ne înfăţişa, de a ne face prezentă iarăşi în rit, jertfa adusă odată pe Golgota, jertfa veşnic valabilă. Această înfăţişare în prezent a morţii ca jertfă prin acţiuni simbolice este ceea ce numim Taină. Este contrachipul tainic al jertfei împlinite o dată în istorie, înainte cu două mii de ani"[61]. Ea s-a imprimat în El ca stare eternă. De Sângele Lui transfigurat, dar în această stare de jertfă, ne împărtăşim noi.

61. *Ibidem*, p. 101.

Această înfăţişare prezentă a morţii lui Hristos nu e înţeleasă numai ca un act subiectiv al nostru, ci ca avându-şi temeiul într-o retrăire continuă de către Hristos cel viu şi transfigurat a dispoziţiei Sale din momentul jertfei pe cruce pentru noi, retrăire în care este şi o identitate, dar şi o deosebire între ceea ce s-a săvârşit sau s-a pătimit odată de către o persoană şi retrăirea prezentă. Hristos e într-o continuă dăruire a Sa Tatălui pentru noi, pentru a ni Se împărtăşi în această stare şi nouă, ca să ne atragă şi pe noi în această dăruire a Sa. Dar a retrăi nu înseamnă a repeta. El Îşi retrăieşte atât de intensiv frângerea trupului şi vărsarea sângelui, că ea nu poate rămâne ineficientă în El, şi, prin împărtăşirea noastră de El în această retrăire a Lui, e eficientă şi în noi, ca o împreună "trăire" a noastră a "trăirii" de către El prin amintirea eficientă a vărsării sângelui Lui, fără ca ea să însemne o vărsare reală a sângelui Lui în momentul împărtăşirii noastre. Jertfa euharistică, ca re-prezentare nesângeroasă a jertfei de pe cruce, nu exclude fericirea în care trăieşte Hristos, ci, dimpotrivă, o include.

Dar pentru că cei pentru care se roagă acum preotul sunt credincioşi şi membri ai Bisericii, el cere pentru ei sau ştie că li se va da prin jertfa euharistică puterea Sfântului Duh, ca întru mărturia curată a cugetului să cheme în toată vremea şi în tot locul numele lui Dumnezeu, iar El să-i audă cu mulţumire şi cu bunătate. Preotul nu mai cere deci pentru ei numai să primească de la Dumnezeu daruri (ca iertarea păcatelor), ci şi puterea de a-I aduce ei înşişi darurile lor. Dar puterea de a da, arătând o treaptă mai înaltă a lor, trebuie primită şi ea de la Dumnezeu.

Fiul lui Dumnezeu a voit prin înlăturarea jertfelor sângeroase, fie şi numai ca simboluri ale jertfei Sale, să ridice omenirea de la simţirile inferioare pe care le susţin tăierea şi mâncarea animalelor. Cel puţin în cult nu trebuie să apară carne de animale tăiate. Prin aceasta se îndreaptă privirea spirituală a omenirii spre o viaţă mai înaltă a veacului

viitor, pe care unii o anticipează încă de aici prin postul continuu, sau chiar numai prin postul din anumite răstimpuri.

Hristos a încheiat şi depăşit jertfele sângeroase de animale nu numai pentru că El e o jertfă infinit mai preţioasă, întrucât a dat cu deplină conştiinţă şi libertate însăşi viaţa Sa, ca cea mai preţioasă viaţă, lui Dumnezeu, ci şi pentru că nu Şi-a luat El însuşi viaţa, care e un dar al lui Dumnezeu, şi nu a fost ucis de ucigaşii Lui cu conştiinţa că aduc o jertfă lui Dumnezeu, ca să aibă şi ei un merit pentru moartea Lui. Cu primul fapt a împlinit orice trebuinţă de noi jertfe, cu al doilea, a oprit pe oameni să-şi ucidă semenii lor cu scuza că o fac ca să aducă jertfă lui Dumnezeu. Desigur, oamenii mai ucid pe unii dintre semenii lor. Şi unii dintre cei ucişi, fiind ucişi pentru mărturisirea lui Dumnezeu, sunt mucenici şi jertfe (Mt. 24, 9; Apoc. 6, 9) din puterea jertfei lui Hristos. Dar cei care-i ucid n-au laudă pentru aceasta, căci nu-i ucid pentru a aduce jertfă lui Dumnezeu.

Dar dacă uciderile de oameni, cu scuza că cei ucişi sunt aduşi jertfă lui Dumnezeu, sunt oprite, tăierea de animale este îngăduită, dar Hristos n-a indicat carnea animalelor ca chip al trupului Său jertfit, pentru a se socoti că jertfa Lui n-a încheiat jertfele de animale, sau că uciderea Lui n-a fost cu totul condamnabilă. Deci uciderea animalelor nu e îngăduită cu scuza că ar fi carnea lor chip al jertfei aduse lui Dumnezeu, ci pentru că e o trebuinţă de hrană naturală. Prin aceasta se indică însă un nivel spiritual mai înalt, spre care cei ce voiesc pot să tindă şi în hrana lor.

Astfel, insistenţa Sfintei Liturghii asupra expresiei "jertfa nesângeroasă" are şi acest sens. De altă parte, Hristos are ca simbol tot atât de grăitor al Său nu numai mielul, care suportă junghierea fără de glas, ci şi pâinea. El e pâinea ce ne hrăneşte spiritual, precum e Mielul conştient care a suportat să fie jertfit pentru noi şi care ne umple de blândeţea Lui gata de jertfă. Pe plan nevăzut se preferă să

fie socotit Miel, care are o simţire, câtă vreme pâinea nu o are; dar pe planul văzut vrea să fie închipuit prin pâinea nesângeroasă, care ne hrăneşte.

Puterea de a te dărui este şi ea un dar al lui Dumnezeu. Căci prin aceasta ai scăpat de închisoarea îngustă a egoismului şi ai intrat în lărgimea infinită a vieţii lui Dumnezeu, în care suflă Duhul cel Sfânt, sau Duhul dragostei. De aceea se cere în această rugăciune prima dată şi Duhul Sfânt, Care face pe cel în care suflă să fie neîncetat însufleţit de dragostea de Dumnezeu şi deci să-L cheme neîncetat pe Dumnezeu în toată vremea şi în tot locul, plin de simţirea bunătăţii Lui.

Astfel preotul începe să vorbească acum de aducerea jertfei şi de venirea Sfântului Duh peste credincioşi.

Dar preotul cere în această rugăciune să aducă la altar nu numai darurile de pâine şi vin ce au fost pregătite la Proscomidie pentru a fi prefăcute în jertfa lui Hristos, ci şi "rugăciunile şi cererile pentru tot poporul". Acestea sunt în primul rând rugăciunile ce le va face pentru prefacerea darurilor în jertfa nesângeroasă a lui Hristos. Căci fără rugăciuni nu se înfăptuieşte jertfa aceea. În al doilea rând, aşa cum vor fi aduse de el pentru popor darurile de pâine şi vin în vederea prefacerii, aşa se vor aduce de el pentru popor şi rugăciunile şi cererile poporului, care au însoţit darurile aduse de el. E în tradiţia Bisericii Ortodoxe să dea credincioşii pomelnice cu cei vii şi morţi ai lor ca să fie pomeniţi de preoţi la Proscomidie, scoţându-se părticele pentru ei şi aşezându-se în faţa Agneţului, care se va preface în Trupul Domnului. Aceste părticele aşezate o dată cu pomenirea numelui celor pentru care se scot reprezintă persoanele lor, ba chiar le aduc pe acestea într-un anumit fel de faţă. Dar pomelnicele aduse de credincioşi pentru aceia arată că ei se şi roagă pentru cei pentru care dau pomeniri. Aceste pomelnice cu numele celor pomeniţi sunt însoţite

de obicei şi de lumânări aprinse, arătându-se că se cere pentru aceia viaţa adusă de Hristos prin înviere, că nu sunt lăsaţi în întunericul morţii veşnice, lipsite de orice sens. Unii dintre cei pomeniţi la Proscomidie sunt readuşi în amintire de către preot pentru a-i face şi pe ceilalţi credincioşi să se gândească la ei, şi la "Intrarea cu darurile". Dar preotul aduce cereri nu numai pentru cei înscrişi pe aceste pomelnice, ci pentru toţi credincioşii care participă la Sfânta Liturghie, ca şi pentru cei de pretutindeni. Preotul îşi însuşeşte toate cererile şi rugăciunile credincioşilor, adăugându-le şi pe ale sale în diferite momente ale Liturghiei, pentru ca toţi să fie aduşi lângă jertfa lui Hristos şi aceasta să le fie de folos tuturor.

b. **A doua ectenie şi rugăciune pentru credincioşi.** Când slujeşte numai preotul, el rosteşte ectenia a doua, identică cu prima. De este şi diacon, acesta intercalează: *"Iară şi iară cu pace Domnului să ne rugăm"* şi, înainte de: "Apără, mântuieşte...", încă patru cereri din ectenia primă de la începutul Sfintei Liturghii pentru cei chemaţi: *"Pentru pacea de sus"...; "Pentru pacea a toată lumea"...; "Pentru sfânta biserica aceasta..."* şi *"Pentru ca să fim noi izbăviţi..."* Sunt cererile de cuprins mai general pe care le rosteşte diaconul, ca să aibă preotul când să spună în şoaptă rugăciunea a doua pentru credincioşi. În aceasta se face un pas mai departe spre viitoarea acţiune liturgică. Preotul cere pentru el, şi pentru cei ce se roagă împreună cu el, curăţirea de orice pată a trupului şi a duhului şi putinţa să stea nevinovaţi şi neosândiţi de Dumnezeu şi de conştiinţa lor, înaintea jertfelnicului Lui cel sfânt, nu numai ca să aducă jertfa cea fără de sânge, ci şi ca să se împărtăşească în chip nevinovat şi fără de osândă de Tainele Lui cele sfinte şi prin aceasta să se împărtăşească de "Împărăţia Lui cea cerească". Se deschide deci perspectiva Sfintei Împărtăşanii, şi, în le-

gătură cu ea, a Împărăţiei Sfintei Treimi. "Timpul axat în Hristos îşi găseşte acum dimensiunea eshatologică"[62].

Această apropiere de împărtăşirea de Hristos trebuie să coincidă cu "înaintarea vieţii noastre, a credinţei, a înţelegerii duhovniceşti". De aceea se roagă preotul nostru acum şi pentru aceasta. "Înţelegerea duhovnicească" este înţelegerea luminată de Duhul Sfânt. Duhul Sfânt va preface darurile în Trupul şi Sângele Domnului, dar tot El va da credincioşilor capacitatea să înţeleagă, să vadă duhovniceşte această Taină şi adâncul ei sens mântuitor. Duhul Sfânt cerut în rugăciunea anterioară e văzut acum în efectul lucrării Lui asupra credincioşilor.

Ecfonisul cu care se închide ectenia a doua şi ultima a preotului şi rugăciunea nu mai e o repetiţie exactă a ecfonisului ecteniei a doua de la începutul Sfintei Liturghii, care recunoştea că a lui Dumnezeu este stăpânirea şi Împărăţia şi slava, ci o laudă unită cu cererea ca atât preotul, cât şi credincioşii *să fie păziţi totdeauna sub stăpânirea Lui*, să nu fie atraşi de ispite sau de puterile vrăjmaşe de sub ea, ca astfel să-I poată înălţa slavă în vecii vecilor. Stăpânirea lui Dumnezeu nu e acum numai lăudată, ci şi cerută. Căci fericiţi sunt cei ce se vor afla totdeauna sub această stăpânire a iubirii treimice, deci a libertăţii, a cărei slavă mai presus de orice slavă a stăpânirilor lumeşti va fi cunoscută prin Duhul şi lăudată ca o slavă care le-a devenit proprie şi lor.

Pentru înţelegerea fericirii a cărei pregustare încep credincioşii să o aibă din mijirea la orizont a stăpânirii iubitoare sub care vor fi primiţi să trăiască, se cere pentru ei de la Duhul Sfânt din nou: *"Înţelepciune"*.

62. P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 170; şi citează din Sfântul Simeon Tesaloniceanul, care spune: "Când catehumenii ies şi credincioşii sunt reţinuţi, acest moment arată sfârşitul timpului".

Această cerere a Duhului Sfânt şi descrierea lucrării Lui în rugăciunea a doua pentru credincioşi, se face în mod direct în Liturghia Sfântului Vasile cel Mare: "*Cela ce ne-ai pus pe noi, smeriţii şi păcătoşii şi nevrednicii robii Tăi, înaintea sfintei Tale slave, ca să slujim sfântului Tău jertfelnic, Tu ne întăreşte pe noi cu puterea Sfântului Tău Duh şi ne dă nouă cuvânt întru deschiderea gurii noastre, ca să chemăm harul Sfântului Tău Duh peste darurile ce se vor pune înainte*". Avem aici o nouă dovadă că jertfa cea fără de sânge, de care se vorbeşte în rugăciunea corespunzătoare din Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur, se referă la jertfa euharistică, dar ea se produce prin prefacerea darurilor de pâine şi vin. Căci aici se anunţă atât prefacerea darurilor de către Sfântul Duh, cât şi legătura acestei lucrări cu cuvântul ce va fi rostit de preot. E un cuvânt care trebuie rostit cu credinţă, plin de puterea Sfântului Duh. În acest cuvânt lucrează Hristos însuşi, Cuvântul Tatălui, izvorul tuturor cuvintelor. Astfel Duhul Sfânt va lucra nu în mod pur exterior asupra darurilor, ci prin întărirea preotului "spre slujba aceasta", prin rostirea cuvântului de chemare a Duhului Sfânt. Cele exterioare nu se săvârşesc decât prin intermediul celor interioare; între ele nu este o graniţă fixă.

Aici socotim că e cazul de a întregi legătura amintită înainte dintre chipul de Miel şi de Pâine ca simboluri ale Cuvântului. Cuvântul în Sine implică şi calitatea de Pâine şi pe cea de Miel. Pâinea ne hrăneşte, El Se jertfeşte din milă pentru noi şi ne stăpâneşte cu blândeţea Mielului, ca să ni Se dăruiască drept Pâine. Dacă n-ar fi Cuvântul, n-ar fi nici Pâinea şi nici Mielul. De aceea numai în calitatea Lui de Cuvânt care dă putere, prin Duhul, cuvântului preoţesc, pâinea se preface în Pâinea cerească sau în Mielul ce poartă semnele junghierii. Şi întrucât cuvântul este atât de esenţial în săvârşirea jertfei, sau Cel ce ni se dă în Taină ni se arată în planul văzut ca Pâine, iar în cel nevăzut lucrează ca

Miel, Euharistia poate fi numită jertfă nesângeroasă şi cuvântătoare, mai ales că prototipul Mielului în planul nevăzut nu se mai jertfeşte la fiecare Euharistie, ci-Şi retrăieşte doar simţirea jerfei, care s-a imprimat pentru veci în El. Sau poate fi numit şi cuvântul nostru de mulţumire, plin de cuvântul dumnezeiesc, jertfa adusă Tatălui, într-un sens mai puţin complet: jertfă de laudă. Pentru noi Cuvântul e mai ales Pâinea, deşi e şi Mielul, pentru Tatăl e mai ales Miel şi Cuvânt.

Comunitatea începe acum să cânte cântarea heruvimică. Până la ieşirea cu darurile, se cântă partea întâi a ei: *"Noi, care pe Heruvimi cu taină închipuim şi făcătoarei de viaţă Treimi, întreit sfântă cântare aducem, toată grija cea lumească acum să o lepădăm"*.

După intrarea cu Evanghelia, poporul credincios a cântat cântarea întreit sfântă a Serafimilor, dar fără să spună explicit că ea e în cinstea Sfintei Treimi, căci Hristos nu O revelase încă deplin prin propovăduirea Sa. Acum declară că aduce această cântare Sfintei Treimi, totuşi fără să numească explicit cele trei Persoane. În plus, acum afirmă conştiinţa că trebuie să lepede toată grija cea lumească. Acum Hristos Se va arăta ca Cel ce merge spre jertfa mântuitoare, ba chiar ca Cel jertfit ce merge spre îngropare şi înviere. Taina e cu mult mai mare. Şi pentru fapta aceasta a lui Hristos e lăudată Sfânta Treime, atât de Heruvimi, cât şi de poporul credincios ce-i închipuieşte. În Vechiul Testament, Serafimii nu aveau în faţa lor taina lui Hristos săvârşită. De aceea entuziasmul cu care se cânta atunci "Sfinte Dumnezeule" face loc cântării line, expresie a adâncii uimiri contemplative în faţa dragostei de negrăit a Sfintei Treimi. Comunitatea liturgică nu se ştia acolo închipuind pe Heruvimi; numai preotul, purtător al Evangheliei, al cuvântului lui Hristos, nedesfăşurat încă în propovăduire, se ruga să-i fie intrarea sau lucrarea de propovăduire însoţită de a îngerilor.

2. Rugăciunea preotului în care cere direct să fie învrednicit să aducă pe Hristos însuşi ca jertfă

În timpul acesta preotul, stând înaintea Sfintei Mese, citeşte în taină o rugăciune, în care cere lui Hristos să-i curăţească sufletul şi inima "de cugete viclene" şi să-l învrednicească, cu puterea Sfântului Duh, pe el, cel îmbrăcat cu harul preoţiei, să stea înaintea Sfintei Mese şi să jertfească sfântul şi preacuratul Lui Trup şi scumpul Lui Sânge. Cu cât îşi dă seama mai mult de nevrednicia sa, cu atât cere mai mult lui Hristos să-l învrednicească, sau invers: Tu mă învredniceşti ca preot, dar eu nu mă pot afla pasiv în vrednicia ce mi-o dăruieşti, sau nu o pot primi fără să Ţi-o cer şi să mă deschid ei. Acesta e un paradox exprimat în această rugăciune.

În al doilea rând, preotul ştie că el, ca cel îmbrăcat cu harul preoţiei, e cel ce jertfeşte pe Hristos, dar în acelaşi timp ştie că Hristos Însuşi e Cel ce Se jertfeşte pe Sine, ca Cel ce S-a făcut nouă, tuturor, Arhiereul de care avem nevoie. Paradoxul se rezolvă în faptul că deşi Hristos e Arhiereul nostru, şi ca atare El însuşi S-a adus pe Sine jertfă unică şi permanent atoteficientă, a dat preotului sfânta slujire văzută a acestei jertfe liturgice fără de sânge, adică l-a făcut organ conştient prin care El însuşi Îşi actualizează jertfa de pe Golgota în mod nesângeros spre împărtăşirea credincioşilor cu ea sub chipuri văzute. Dacă sunt necesare chipuri văzute pentru actualizarea ei pe seama credincioşilor înzestraţi cu ochi, cu gură şi în general cu trup văzut, desigur că e necesară şi o persoană ca organ văzut, care să împlinească rugăciunile prin care sub aceste chipuri văzute se actualizează jertfa nevăzută a lui Hristos în cursul timpului. Preotul e cutremurat de rolul ce i s-a dat, dar şi de prezenţa lui Hristos lucrător prin el.

Deci Hristos n-a ieşit acum din slujirea Sa arhierească, dar foloseşte ca organ văzut al acestei slujiri pe preot. Aceasta o spune preotul spre sfârşitul rugăciunii. Căci deşi

se referă la darurile pentru care se cere învrednicit să le aducă lui Hristos, aceste daruri sunt destinate să se prefacă în Sfântul Trup şi în Sângele lui Hristos, prin Hristos însuşi. Deci aceste daruri şi preotul însuşi Îl implică pe Hristos însuşi, nu numai ca nişte simboluri ale lui Hristos, ci ca având în legătura cu el pe Hristos, Cel ce va lucra prin preot asupra darurilor. Această aducere a darurilor, deci şi a lui Hristos ca dar, sau această prefacere a lor, se face de Hristos, dar de Hristos care lucrează prin preot. Aceasta o spune preotul, zicând: *"Binevoieşte să-Ţi fie aduse darurile acestea de mine, păcătosul şi nevrednicul robul Tău. Căci Tu eşti Cel ce (Te) aduci şi Cel ce eşti adus";* deci Cel ce eşti adus de mine, păcătosul, deşi pe de altă parte Tu însuţi Te aduci; Cel ce Te primeşti ca jertfit şi Cel ce Te dăruieşti (jertfindu-Te).

Apoi tămâiază altarul şi biserica pentru ca toţi să primească pe Hristos, Care vine spre jertfire cu toată curăţia, cum L-au primit când a venit să înveţe prin Evanghelie.

Împăratul împăraţilor trebuie întâmpinat de credincioşii din biserică întru miros de bună mireasmă a gândurilor şi a simţirilor.

3. **Ieşirea cu Sfintele Daruri**

Întorcându-se în Sfântul Altar de la cădit, preotul face trei închinăciuni înaintea Sfintei Mese, zicând înaintea fiecăreia: *"Dumnezeule, curăţeşte-mă pe mine, păcătosul, şi mă miluieşte".* Prin aceste cuvinte, ca şi prin psalmul 50, rostit în vremea tămâierii, cere cu o stăruinţă deosebită curăţirea sa pentru a se învrednici de purtarea darurilor ce se vor preface în Trupul şi Sângele lui Hristos. Sărută apoi Sfânta Masă şi Sfântul Antimis pe care va fi aşezat Hristos, sub chipul Sfintelor Daruri, sau ca mormânt în care Se va coborî ca să învie din el; de asemenea, Sfânta Cruce pe care S-a adus Hristos jertfă mântuitoare. Se întoarce apoi şi se apleacă în faţa uşilor împărăteşti către credincioşi, pe de

o parte binecuvântându-i pentru a întâmpina cu vrednicie pe Hristos sub forma Sfintelor Daruri, pe de alta pentru a cere iertare tuturor: "Deci, când îţi vei aduce darul tău la altar şi acolo îţi vei aduce aminte că fratele tău are ceva împotriva ta, lasă darul tău acolo, înaintea altarului, şi mergi întâi şi te împacă cu fratele tău şi apoi, venind, adu darul tău" (Mt. 5, 23). Cum va primi Domnul darul nostru, pe care mai întâi ni l-a dat El, ca să înfăptuiască la un nivel şi mai înalt unirea noastră cu El, dacă suntem dezbinaţi de semenii noştri, când Dumnezeu voieşte ca pe toţi să ne unească cu Sine prin dragostea până la jertfă? Se duce apoi la Proscomidie, unde darurile au fost acoperite mai înainte.

Slava Fiului lui Dumnezeu a fost acoperită chiar de la întrupare şi a rămas acoperită în gradul cel mai accentuat în timpul înaintării Sale spre răstignire şi înmormântare la intrarea în Ierusalim, deşi cei ce erau apropiaţi simţeau chiar în smerenia Lui adevărata calitate a Lui de Împărat. Dar şi acum, în Sfânta Liturghie, când se prelungeşte intrarea de atunci în Ierusalim, ca intrare la jertfelnicul de sus, intră ca un Împărat smerit, ca un Împărat "nevăzut" pentru cei ce privesc cu ochi lumeşti, însă pentru cei ce Îl văd cu ochi duhovniceşti, ca Împăratul căruia Îi vom cere să ne pomenească întru Împărăţia Sa cea cerească. Se ia de pe sfântul disc şi de pe sfântul potir numai "aerul", adică natura cosmică sub care s-a acoperit ca orice om ce se naşte în lume şi e dependent de ea. Se arată acum întrucâtva calitatea Sa de Fiu al omului, care merge spre jertfă, întrucât se înfăţişează în mod deosebit sub acoperămintele lor trupul şi sângele Lui. Acoperindu-Şi slava Sa prin întrupare, Fiul lui Dumnezeu ne-a arătat că, cu cât vine mai aproape ca om pentru cei ce pot să vadă, cu atât poate fi mai departe ca Dumnezeu pentru cei ce nu au ochi duhovniceşti să vadă. În general, Cuvântul lui Dumnezeu născându-Se ca om, Se acoperă de creaţiunea Sa, de "aerul" cosmosului, descoperindu-Şi acum, când e să intre spre altarul de jert-

fă, calitatea de Cel ce Se va aduce jertfă pentru oameni. El S-a acoperit, căci nu vrea să ne smulgă o recunoaştere şi o recunoştinţă forţată. Cum Şi-ar mai efectua în acest caz coborârea Sa, din dragoste pentru noi, până la jertfă? Totuşi, cei credincioşi Îl slăvesc chiar pentru această coborâre, căci văd mărirea Lui tocmai în această adâncă smerire a Lui din dragoste.

Preotul apropiindu-se de Sfintele Daruri la Proscomidie, se închină de trei ori, prin ceea ce manifestă intenţia infinitei Sale închinări, dar şi îndreptarea ei spre Sfânta Treime. Prin sărutare arată că acest Dumnezeu care S-a culcat în iesle pentru noi, oricât este de slăvit, e un Dumnezeu care Se bucură să fie iubit de noi, spre folosul nostru. Dar sărutându-L, preotul nu uită să ceară curăţirea sa şi îndurarea Lui, căci dragostea Lui faţă de noi şi a nostră faţă de El ne cere o curăţenie continuu sporită, ca şi dragostea să sporească. De aceea zice: *"Dumnezeule, curăţeşte-mă pe mine, păcătosul"*. De este şi diacon, face şi el asemenea, apoi cere preotului: *"Ridică, stăpâne"*. Preotul ia "aerul" sau acoperământul cel mare, îl pune pe umerii diaconului, sau, dacă nu e diacon, pe ai săi, ca pe giulgiul purtat de Iosif din Arimateea, în care a fost înfăşurat Hristos la înmormântare, sau ca pe crucea lui Hristos purtată de Simon Cirineanul. Apoi dă discul în mâinile diaconului ca să-l ducă ridicat pe capul său, rostind cuvintele: *"Ridicaţi mâinile voastre la cele sfinte şi binecuvântaţi pe Domnul"*. Prin jertfă Hristos S-a îndreptat spre cer, spre Tatăl Său. S-a răstignit pe vârful Golgotei sau al Căpăţânii, ca să fie văzut în această stare de toată lumea. Vârful creaţiunii este omul, el este capul; spre luarea la cunoştinţă de către conştiinţa omului, manifestată prin capul lui, s-a jertfit Domnul. Dacă nu este diacon, ia tot preotul şi sfântul disc, ca şi potirul, ţinându-le ridicate la fruntea sa. Hristos umple mintea preotului de cuvântul propovăduirii şi de fapta şi înţelesul jertfei. Hristos "păzeşte cugetele noastre" şi El e "pacea care covârşeşte

toată mintea" (Filip. 4, 7). El vrea să avem în mintea noastră mereu jertfa mântuirii noastre. Dar se arată prin aceasta şi slava la care S-a ridicat Hristos prin jertfă.

Ieşind el, sau ei, pe uşa dinspre miazănoapte a altarului, comunitatea liturgică îşi opreşte cântarea, după ce a încheiat partea întâi a ei cu cuvintele: *"Toată grija cea lumească acum să o lepădăm"*. Prin aceste cuvinte s-a pregătit pentru vederea şi primirea Împăratului acoperit, sau nevăzut, sau ascuns în taina Lui nepătrunsă, Care iese şi intră cu jertfa Lui, sau spre actualizarea jertfei Lui; iese de la noi şi intră la Tatăl, sau o înalţă din mijlocul nostru şi pentru noi, la Tatăl. Acum comunitatea priveşte în tăcere uimită Taina cea mare: pe Împăratul care Se arată intrând pentru noi, acoperit de smerenie, în Ierusalim, să Se jertfească dus pe Golgota şi spre înmormântare; iar în prezent, aşezându-Se pentru vederea duhovnicească, fiind Cel înviat, dar în stare de veşnică jertfă, în faţa Tatălui, pe jertfelnicul de sus. El păşeşte spre o Golgotă a compătimirii şi spre un mormânt în care vrea să atragă viaţa noastră veche, şi spre permanenţa stării de jertfă din cer pentru noi, înconjurat şi slăvit în mod nevăzut de oştile cereşti pentru această jertfă din necuprinsă iubire. Coborârea până la cruce şi înălţarea întru slavă, dar tot în stare de jertfă, nu se contrazic, ci prima potenţează slava care pentru iubirea arătată de El nu e întrecută de nimeni, sau e mai presus de orice înţelegere. Împăratul tuturor Se jertfeşte, arătându-ne adevărata stăpânire pe care o câştigă prin aceasta peste suflete ca Cel mai adevărat Împărat. Se jertfeşte deşi e mai mare ca orice împărat lumesc sau tocmai de aceea, sau pentru a arăta în ce constă calitatea de adevărat Împărat. Au simţit aceasta chiar pe pământ ucenicii şi cei apropiaţi de El, intrând cu El, sub chipul preotului (sau şi al diaconului) umplut de toată smerenia, la acea înălţime împreună cu El, în numele credincioşilor care, cu înţelegerea lor duhovnicească, înţeleg acest paradox al calităţii de Împărat a Celui ce Se jert-

feşte. Căci cei progresaţi duhovniceşte, chiar în dezordinea născută din necredinţa celor obişnuiţi să-L vadă pe Dumnezeu şi să-L recunoască numai în acte de putere lumească, văd marea putere a lui Dumnezeu, Care ridică lumea din haos numai prin iubire şi în vederea unei iubiri veşnice şi fericite în Împărăţia Sfintei Treimi. Văd că Hristos e adevăratul Împărat care îi ridică prin jertfă la existenţa fericită a vieţii veşnice. Au simţit că sub smerenia Lui se ascunde calitatea Lui de Împărat suprem şi cei ce L-au primit pe Iisus intrând înainte de a se răstigni în Ierusalim. Ba, mai mult, de El "s-a cutremurat cetatea" (Mt. 21, 10), cu toată blândeţea Lui arătată în şederea pe un asin. De aceea în Evanghelia lui Ioan se spune: "Nu te teme, fiică a Sionului! Iată, Împăratul tău vine şezând pe mânzul asinei" (In 12, 15). Acest cuvânt redă un cuvânt al proorocului Zaharia, care vorbeşte şi mai explicit despre blândeţea acestui suprem Împărat, recomandând nu numai netemerea de El, ci şi bucuria: "Bucură-te foarte, fiică a Sionului (Biserica Noului Testament), strigă, fiica Ierusalimului, iată, Împăratul tău vine la tine drept şi însuşi Mântuitor blând şi călare pe asin şi pe mânz tânăr" (Zah. 9, 9).

Chiar când Şi-a dat sufletul pe cruce, acceptând ultima neputinţă a fiinţei omeneşti, toate s-au cutremurat şi s-au acoperit de întuneric (Mt. 27, 51; Lc. 23, 44). Aceasta înseamnă că dacă pentru cei care prin nivelul lor duhovnicesc înălţat sunt apţi să vadă în blândeţea şi mila supremă a lui Hristos pe Dumnezeu, El e Împăratul căruia Îi aduc o slavă sinceră, dimpotrivă, cei ce socotesc că Dumnezeu nu se vede decât într-o putere asemenea celei din lume, când n-o văd pe aceasta, promovează haosul în lume, în ideea că nu e Dumnezeu. Ei sunt obişnuiţi să dea slavă numai celui ce-şi manifestă puterea silnică asupra lor. Dar lui Dumnezeu nu-I trebuie o astfel de slavă linguşitoare, unită cu cârtirea ascunsă.

După ce am lepădat "toată grija cea lumească", ne concentrăm în întregime în minunarea de slava Lui, care merge cu iubirea faţă de noi până la jertfa Sa. Ce ne mai pasă de grijile noastre trecătoare, când avem siguranţa acestei iubiri veşnice a Împăratului Hristos? Experienţa duhovnicească a slavei Lui care e potenţată încă pe Golgota, dar cu mult mai mult în cer, deşi rămâne în stare de jertfă, îşi găseşte expresie mai grăitoare în cântarea heruvimică din Sâmbăta mare: "Să tacă tot trupul şi să stea cu frică şi cu cutremur şi nimic pământesc să nu gândească. Căci iată, Împăratul împăraţilor şi Domnul domnilor, Hristos, Dumnezeul nostru, păşeşte spre a Se jertfi şi pentru a Se da ca hrană credincioşilor Săi. Înaintea Lui merg cetele îngerilor şi toate Începătoriile, Domniile, Heruvimii cu ochi mulţi şi Serafimii cu câte şase aripi, feţele acoperindu-şi şi cântând cântarea: Aliluia, Aliluia, Aliluia" (Lăudaţi-L pe Domnul Dumnezeu).

Conştiinţei că Cel ce merge pentru amintire spre răstignire, sau e răstignit şi, în această calitate, urcă sau Se află pe jerfelnicul de sus ca jertfă iubitoare pentru păcatele noastre, îi dă expresie preotul cerând, după pilda tâlharului răstignit la dreapta lui Hristos, pomenirea tuturor celor ce cred în El în Împărăţia Sa cea cerească, în care Se suie Hristos acum cu jertfa Sa. Aceleiaşi conştiinţe îi dă expresia poporul credincios întărind prin "Amin" convingerea că Hristos purtat de preot în mâini, prin chipul darurilor, e Împăratul ce intră pentru noi ca jertfă în Împărăţia cerurilor, întemeind propriu-zis acea Împărăţie, dinainte de timpuri prevăzută, pe seama noastră. Înainte de a lăuda pe Împăratul nevăzut, comunitatea liturgică, continuând Heruvicul, Îi va cere mântuirea pentru toţi cei din biserică şi mai ales pentru toţi cei dragi, vii şi morţi, pentru cei prezenţi şi pentru cei absenţi. Îi va cere Celui ce va urca sau Se află cu jertfa Sa pe jertfelnicul de sus, pomenirea lor în Împărăţia Lui, adică aşezarea lor lângă El. Aşa cum tâlharul de-a

dreapta e sigur atât de iminenţa intrării lui Hristos în Împărăţia de sus, în care doar revine ca om, căci ca Dumnezeu o are din veci, cât şi de moartea Lui mântuitoare pentru toţi, cerându-I să-l pomenească, să-l ducă şi pe el în acea Împărăţie, prin pomenirea de către El: "Pomeneşte-mă, Doamne, când vei veni întru Împărăţia Ta" (Lc. 23, 42) - aşa sunt siguri şi cei din biserică atât de intrarea iminentă sau de aflarea Împăratului Hristos, Cel nevăzut, de-a dreapta Tatălui în stare de jertfă pentru noi, cât şi de puterea Lui de a-i aduce la viaţa adevărată pe ei, care pot sfârşi în orice clipă, şi pe toţi cei dragi ce cred în El, fie că sunt încă vii, fie că sunt adormiţi, dacă sunt pomeniţi de Împăratul preaînalt, pentru a-i ridica mai aproape de El.

Credincioşii, deşi au lepădat toată grija cea lumească, n-au lepădat răspunderea de a ajuta cu rugăciunea lor la mântuirea tuturor şi grija de mântuirea lor. Tocmai în aceasta se arată concentrarea întregii lor încrederi în Împăratul nevăzut, Care Se aduce neîncetat jertfă pentru toţi. Ei Îl laudă întâi prin aceste cereri, înainte de a-L lăuda prin conţinutul cântării.

Prin aceste pomeniri, conştiinţa sobornicităţii Bisericii îşi capătă în fiecare membru al ei o nouă întărire. Cei de pe pământ sunt orientaţi spre veşnicie, dar vor să-i aibă cu ei pe toţi cei vii şi morţi; ei se simt legaţi şi de cei adormiţi şi ca având datoria de a cere pomenirea lor de către Hristos, împlinindu-şi prin aceasta partea lor de responsabilitate faţă de ei. Dar nu se roagă numai pentru pomenirea celor adormiţi, ci pentru toţi cei de faţă, pentru toţi cei prezenţi şi absenţi. Toţi trebuie să vrem şi trebuie să cerem să fim împreună în Împărăţia lui Hristos. Nu suntem exclusivişti. Aceasta ar arăta lipsa noastră de iubire, deci neîmplinirea condiţiei care se cere pentru a fi făcuţi părtaşi de Împărăţia iubirii veşnice. Toţi suntem responsabili unii pentru alţii. Jertfa permanentă a lui Hristos, inaugurată pe Golgota, ne leagă pe toţi, pentru că s-a adus pentru toţi. Dacă Hristos

nu Şi-a restrâns scopul jertfei Sale, nici noi nu trebuie să-l restrângem printr-un fel de egoism individual, sau de grup.

Ne rugăm întâi pentru pomenirea arhiereului, prin care ni se comunică harurile lui Hristos, venite de la Apostoli, şi care le are în comuniune cu toţi episcopii, deci cu toată Biserica. Prin aceasta se arată că vrem să rămânem în unitatea şi în dreapta credinţă a Bisericii apostolice. Nu ne putem mântui decât în aceasta. Despărţirea de ea e una cu despărţirea de Hristos, de unitatea celor ce-L recunosc în adevărul Lui, aşa cum L-au cunoscut Apostolii. Nu numai arhiereul şi preotul se roagă pentru credincioşii păstoriţi, ci şi credincioşii pentru ei. Nu numai de la inimă curge sângele spre mădulare, ci şi invers. Aşa se menţine unitatea şi viaţa organismului.

Ne rugăm, îndeosebi, pentru pomenirea ctitorilor şi sprijinitorilor locaşului bisericesc în care ne aflăm. Căci aceasta ne dă putinţa să menţinem în mod practic, cei dintr-o enorie, unitatea noastră în credinţă prin primirea Tainelor şi s-o întărim prin Sfânta Liturghie. Dar şi pentru ctitorii şi binefăcătorii sfintelor lui Dumnezeu biserici de pretutindeni. Afirmăm în toate felurile conştiinţa că mântuirea noastră se înfăptuieşte în cadrul universal al Bisericii şi că toţi suntem datori să ne rugăm pentru toţi. Şi totodată afirmăm că universalismul acesta se menţine nu numai prin rugăciunea unora pentru alţii, ci şi prin jertfă. Unde nu e jertfă, se întăreşte egoismul care fărâmiţează unitatea universală a Bisericii, unitatea creaţiei lui Dumnezeu.

Ne rugăm şi pentru pomenirea celor ce au adus *"aceste cinstite daruri şi a celor pentru care s-au adus"*. Darurile care se vor preface în Trupul şi Sângele Domnului, ca şi darurile cele mai înalte de care se vor împărtăşi toţi unindu-se toţi în El, vin tot de la El. Ele sunt, ca şi rugăciunile unora pentru alţii, semne şi mijloace ale iubirii unificatoare. Cei ce au adus darurile le-au adus din iubire pentru unitate. Rugându-ne pentru pomenirea lor, le răspundem cu iubirea

noastră şi cu voinţa de a-i avea în unitate cu noi în Împărăţia lui Hristos.

Preotul încheie pomenirile cu cererea pentru pomenirea celor de faţă. Cei de faţă dau prin iubire întâietate rugăciunii pentru toţi ceilalţi: *"Şi pe voi, pe toţi, dreptcredincioşilor creştini, să vă pomenească Domnul Dumnezeu întru Împărăţia Sa, totdeauna, acum şi pururea şi în vecii vecilor"*. Cei de faţă sunt fericiţi că s-au rugat întâi pentru toţi ceilalţi. Aceasta îi va face mai vrednici de pomenirea lui Dumnezeu.

Preotul porneşte cu discul şi cu potirul spre altar prin uşile împărăteşti. Dacă a fost diacon, el a intrat cu discul după cererea făcută de el, la început: *"Pe tot neamul creştinesc, Domnul Dumnezeu să-l pomenească întru Împărăţia Sa"*. E datoria preotului să pomenească pe nume diferite categorii sau persoane ale credincioşilor. În altar se aşază de-a dreapta Sfintei Mese, aşteptând cu discul pe cap, intrarea preotului. El stă cum a stat îngerul, în veşminte strălucitoare, lângă mormântul din care a înviat Domnul. Evenimentele istorice condensate în persoana lui Hristos şi într-o veşnică actualitate atrag atenţia spre ele şi lucrează asupra credincioşilor în mod simultan.

După ce preotul a terminat cererile de pomenire, comunitatea credincioşilor îşi continuă cântarea heruvimică, văzându-se, după făgăduinţa de a lepăda toată grija cea lumească, învrednicită de a primi pe Împăratul tuturor: *"Ca pe Împăratul tuturor să-L primim pe Cel nevăzut înconjurat de cetele îngereşti. Aliluia, Aliluia, Aliluia"*.

În acest timp preotul ajungând în altar, pune sfântul potir pe antimisul de pe Sfânta Masă. Asemenea şi sfântul disc luat de la diacon. Îl aşază pe Hristos, socotit ca răstignit, şi sângele vărsat din trup în mormânt, preotul închipuind pe Iosif din Arimateea, lucru amintit prin cuvinte corespunzătoare: *"Iosif cel bun chip de pe lemn luând preacu-*

rat trupul Tău, cu giulgiu curat înfăşurându-l şi cu miresme (In 19, 40), *în mormânt nou* (Mt. 27, 60) *îngropându-l, l-a pus*".

În timpul acesta a luat acoperământul de pe disc şi de pe potir şi le-a acoperit pe amândouă cu "aerul" luat de pe umărul diaconului. În mormânt Hristos a fost şi mai acoperit de stihiile cosmosului, pentru că nu mai trăia şi nu-Şi mai arăta sufletul plin de dumnezeire prin ochii Lui, dar pe de altă parte starea Lui de jertfă e şi mai văzută. Această acoperire cu "aerul" mai indică şi dezbrăcarea trupului lui Hristos cel mort, ungerea lui cu miresme şi înfăşurarea lui în giulgiu. Aceasta e ceea ce s-a văzut. E o treaptă nouă în chenoză (în coborâre). Cel dezbrăcat de alţii e în gradul ultim al lipsei Sale de putere. Iisus nu numai Se aduce prin jertfă, ci Se lasă şi adus de alţii în această stare, deşi cei ce L-au răstignit n-au făcut-o cu intenţia de a jertfi. Dar preotul îl dezbracă cu acest gând, cum au făcut-o şi Iosif şi Nicodim, care prin aceasta au făcut să se împlinească actul de jertfă al Mântuitorului. Fără o participare a preotului şi a credincioşilor, fără o participare a oamenilor la împlinirea jertfei lui Hristos, aceasta totuşi nu se poate înfăptui.

Apoi preotul spune şi ceea ce nu s-a văzut, sau s-a văzut numai printr-o parte: "*În mormânt cu trupul, în iad cu sufletul, ca un Dumnezeu, în rai cu tâlharul şi pe scaun împreună cu Tatăl şi cu Duhul ai fost, Hristoase, toate umplându-le, Cel ce eşti necuprins*". Nimeni nu se oprea nici înainte de Hristos cu totul în mormânt. Cu sufletul mergea fiecare mai adânc, în iad. Nimeni nu dispărea cu totul ca persoană, se ducea cu sufletul mai adânc; dar în adâncul extremei împuţinări a vieţii lui. Persoanele rămân în cadrul existenţei întemeiate de Dumnezeu prin creaţie. Dar întrucât s-au desprins cu voia de El, rămân numai în planul existenţei create, care nemaifiind în comunicare cu izvorul vieţii, deşi continuă să fie susţinute în fiinţă de puterea lui Dumnezeu, nu se bucură de comunicarea vieţii Lui proprii.

Hristos ducându-Se şi El cu sufletul în acel adânc ieşit din comuniunea de viaţă cu Dumnezeu, întrucât a avut în Sine însuşi dumnezeirea, a dus acolo însăşi viaţa, nelăsând sufletul unit cu El, ca Dumnezeu, să cadă în acest grad extrem de împuţinat al vieţii despărţite de Dumnezeu. S-a dus în iadul extremei puţinătăţi de viaţă, în iadul umplut prin aceasta de întuneric, ducând în el viaţa şi lumina, pe care a împărţit-o tuturor celor ce au crezut în timpul vieţii pământeşti în făgăduinţa dumnezeiască a venirii Lui în trup. Hristos a sfărâmat încuietorile iadului, El a spart porţile temniţei din care nu putea ieşi nimeni, cu viaţa Sa care a pătruns în el, la cei ce fuseseră duşi acolo, aşteptând cu încredere venirea făgăduită a Fiului lui Dumnezeu, Care S-a unit cu firea omenească (I Petru 3, 19-20). Aceştia umplându-se de viaţa Lui, s-au mutat chiar prin aceasta în rai, adică în cuprinsul vieţii şi luminii Lui dumnezeieşti. Cel dintâi care s-a umplut de viaţa şi de lumina lui Hristos, de raiul care se răspândea din El, a fost tâlharul de-a dreapta, care a plecat încă de aici unit cu El în credinţă, moartea lui urmând imediat morţii lui Hristos (In 19, 32), transformând moartea lui, din cale spre iad, în cale spre rai.

Dar din sufletul lui Hristos s-a răspândit viaţa şi lumina dumnezeiască, pentru că El era ca Dumnezeu totodată pe scaunul puterii ce umplea, împreună cu Tatăl şi cu Duhul, toate, fiind necuprins. Ipostasul Lui dumnezeiesc nu se mai desparte după întrupare de firea Sa omenească. El Se trăia chiar pe scaunul stăpânirii supreme ca Cel nedespărţit de umanitatea Sa. De aceea nu spune preotul: "Trupul Îţi era în mormânt", ci se adresează Lui însuşi ca Ipostas dumnezeiesc, spunându-I: "În mormânt (ai fost) cu trupul", precum tot Lui Îi spune: "În iad (ai fost) cu sufletul, în rai cu tâlharul şi pe scaun ai fost, Hristoase, Dumnezeule"; în greceşte se reliefează faptul acesta şi mai clar, spunându-se "în mormânt (ai fost) trupeşte" (σωματικός).

Hristos însuşi Se ştia aflându-Se şi în mormânt cu trupul Său. În mod tainic, aşa cum Se trăia în cer, purtător al umanităţii Sale, Se trăia prezent în trupul aşezat în mormânt, legat de acest trup. De altfel, chiar sufletul omenesc, când trupul este mort, ştie de aceasta. Ba sfinţii rămân uneori legaţi de trup printr-un har deosebit. Cu atât mai mult ipostasul dumnezeiesc al lui Hristos, ba chiar sufletul Său, îşi vedea trupul în mormânt, îl ştia legat de Sine, se simţea legat de el. Se îmbina paradoxul: moartea trupului cu conştiinţa ipostasului, şi sufletul lui Hristos cu acest trup care Îi aparţine. Ipostasul dumnezeiesc era nu numai în sufletul, ci şi în trupul Său, sau acestea erau ţinute într-o legătură cu El, Care Se afla pe scaunul stăpânirii peste toate. Mai mult chiar, trupul Lui, deşi în mormânt, era prezentat Tatălui ca jertfă, iar sufletul trăia şi el starea de jertfă a trupului Său.

Moartea L-a dus pe Hristos nu numai ca Dumnezeu, ci şi ca om până înaintea Tatălui. Moartea ca jertfă L-a dus şi ca om în plinătatea vieţii dumnezeieşti, pe când pe cel ce moare în păcate îl duce în ultimul adânc al împuţinării vieţii create. De aceea mormântul lui Hristos e mormânt "nou", în sensul eminent, pentru că şi trupul Lui omenesc, aşezat în el, e trup nou. Şi deşi trupul lui Hristos nu e pretutindeni, Hristos ca Dumnezeu, care se trăieşte şi ca om, e pretutindeni şi viaţa Lui dumnezeiască se răspândeşte pretutindeni, întipărită de simţirea omenească, prin iubirea Sa devenită iubire frăţească, în sensul propriu al cuvântului, faţă de oameni.

Fiind ipostasul trupului din mormânt, deci şi om care şi-a prezentat trupul Său Tatălui ca jertfă, chiar dacă acest trup este în mormânt, îl învie, readucând în el nu numai viaţa dinainte, ci o viaţă omenească copleşită în mod desăvârşit de viaţă dumnezeiască. El asumase o viaţă omenească muritoare, ca s-o ridice prin jertfă la viaţa nemuri-

toare. Se micşorase primind o viaţă muritoare, ca s-o înnoiască dinlăuntrul ei prin acceptarea jertfei sau unirii cu Dumnezeu prin jertfă. Iar în aceasta s-a arătat iubirea Lui faţă de noi şi totodată voinţa ca să acceptăm jertfirea noastră împreună cu El, voită de El. Viaţa trupului Lui s-a întărit, s-a înnoit şi s-a îmbogăţit pe veci din izvorul dumnezeirii.

Tocmai pentru că ipostasul dumnezeiesc e nedespărţit de trupul Său din mormânt, iar acesta, cu voia firii omeneşti asumate, acceptă jertfa, mormântul Lui "nou" e mormântul din care iese viaţa, fiind purtător de viaţă şi izvorul vieţii noastre, ba chiar mai înfrumuseţat şi mai luminat decât toată locuinţa împărătească. Căci în el locuieşte unit cu trupul Său, chiar înainte de a-l învia, Împăratul împăraţilor, Care e mai presus de rai.

Acceptarea jertfei şi unirea cu Dumnezeu într-un singur ipostas sunt cele ce fac din acest mormânt un mormânt "nou", dar şi altfel de mormânt pentru oricare muritor care se uneşte prin credinţă cu Hristos. Fiecare credincios va ieşi la sfârşitul lumii din mormântul său, cum a ieşit Hristos, dar şi până atunci sufletul lui e la viaţa primită de la Hristos. "Moarte, unde este boldul tău?" (I Cor. 15, 55). Unde mai este puterea ta? "Moartea nu mai are putere asupra Lui" (Rom. 6, 9). De altfel, jertfa curată se întâlneşte în mod firesc cu Dumnezeu şi cu viaţa din El. Ea înseamnă depăşirea de sine a omului, e scufundare în Dumnezeu. Aspiraţia lui spre Dumnezeu fiind infinită, ajunge până la Dumnezeu. Dar numai omenescul purtat de Dumnezeu e capabil de o jertfă curată, totală, fără rezerve, în care omul nu reţine nimic pentru sine. Dumnezeu vine atunci şi El în întâmpinarea înălţării jertfei spre El, sau o ajută El însuşi să se înalţe la El. Dar numai în Iisus Hristos s-a produs întâlnirea desăvârşită a lui Dumnezeu şi a jertfei, şi de aceea numai ea a fost o jertfă totală, atotcurată, desăvârşită.

Astfel, unde e jertfa e Dumnezeu. Dar unde e jertfa e şi moartea[63]. Deci unde e moartea ca jertfă, ca predare totală a vieţii, nereţinută pentru sine, e Dumnezeu. Şi, în mod eminent, în moartea ca jertfă a lui Hristos. Deci pe cât de reală a fost moartea Lui, pe atât de desăvârşită a fost jertfa Lui şi pe atât de prezent a fost Dumnezeu în ea. Moartea nu scapă de sub prezenţa lui Dumnezeu, când ea e primită ca jertfă. Dacă Dumnezeu e prezent adeseori în moaştele sfinţilor şi ale mucenicilor, cu atât mai mult a fost prezent în trupul Său omenesc, asumat de El, nelăsându-l să putrezească. Trupul Lui s-a scufundat prin moarte şi mai mult în Dumnezeu, nu în împuţinarea existenţei, nu în stare de descompunere. Mormântul Lui era palatul lui Dumnezeu. De aceea era şi este izvor de viaţă şi de aceea între calitatea de tron, de palat şi de mormânt a Sfintei Mese nu este o contrazicere.

63. B. Pascal, *Pensées*, ed. Flammarion, cap. "Pensées sur la mort": "Noi ştim că viaţa, şi viaţa creştinilor îndeosebi, este o jertfă continuă care nu poate fi împlinită decât prin moarte; noi ştim că Iisus Hristos intrând în lume s-a considerat şi S-a oferit lui Dumnezeu ca un holocaust şi ca un sacrificiu; că moartea Sa, viaţa Sa, învierea Sa, înălţarea Sa la cer, şederea veşnică de-a dreapta Tatălui şi prezenţa Sa în Euharistie nu sunt decât o singură şi unică jertfă; noi ştim că ceea ce s-a săvârşit în Hristos trebuie să se săvârşească în toate mădularele Sale" (p. 283). "Să privim deci viaţa ca o jertfă, ştiind că întâmplările vieţii nu au semnificaţie pentru spiritul creştinilor decât în măsura în care întrerup sau împlinesc această jertfă. Nu numim rău decât ceea ce face din victima lui Dumnezeu o victimă a diavolului, dar numim bine ceea ce face din victima devenită în Adam o victimă a diavolului, o victimă a lui Dumnezeu... Dacă nu cugetăm aşa, noi nu aflăm în viaţa noastră decât nenorociri sau plăceri urâte; dar dacă privim toate lucrurile în Hristos, vom afla mângâierea, toată mulţumirea, toată edificarea". "Să privim deci moartea în Iisus Hristos, şi nu în afară de Iisus Hristos. În afara lui Iisus Hristos ea este îngrozitoare, ea este înfricoşătoare, ea e oroare a naturii. În Iisus Hristos este cu totul alta: este vrednică de iubit, sfântă şi bucuria credincioşilor. Totul este dulce în Iisus Hristos, până şi moartea. Pentru aceasta a suferit El şi a murit, ca să sfinţească moartea şi suferinţa..., ca să sfinţească în Sine toate lucrurile, cu excepţia păcatului" (p. 284).

Şi tocmai pentru că Dumnezeu era prezent în trupul mort al Domnului, mironosiţele şi Iosif şi Nicodim au avut un motiv special să-l spele, să-l ungă, să-l cinstească. Fiul lui Dumnezeu însuşi l-a cinstit şi l-a destinat veşniciei, ca locaş desăvârşit al Lui. Dar l-a adus la această stare prin faptul că l-a făcut să fie jertfă. Chiar în faptul că numai prin trup se poate aduce jertfă lui Dumnezeu, se arată cinstea la care e destinat trupul.

Dar în vremea aceasta sufletul lui Iisus plin şi el de întreaga dumnezeire, pentru că a suferit şi el de jertfa trupului Său, sau a participat şi el la această jertfă, se afla în iad. Dar nu ca să sufere durerile iadului, ci ca să-l umple de lumina dumnezeirii Sale. În iad nu se mai aduce jertfă, ci se suferă de către cel ce nu s-a jertfit. De aceea în Ortodoxie învierea e înfăţişată ca începând în iad. Dar ca să facă vădit că a murit real, învierea trupului o săvârşeşte Hristos numai a treia zi. Era firesc ca viaţa şi lumina învierii să se întindă în planul văzut al trupurilor, după ce a ţâşnit în iad prin sufletul Lui şi a întemeiat raiul prin suflet. Din ultimul adânc al dumnezeirii viaţa vine în mormântul în care se afla trupul, prin sufletul lui Hristos.

Prin iubirea totală ce se arată în ea, jertfa e atât de plină de putere, mai ales când ea e neumbrită de nici o şovăială, de nici o rezervă, încât mărirea lui Dumnezeu se revelează în ea mai mult decât în acte de putere asemănătoare celor ale naturii, chiar dacă acestea sunt de un grad potenţat, sau opuse actelor regulate ale naturii.

Dacă minunile sau intervenţiile mai vădite ale lui Dumnezeu în momente decisive din viaţa noastră pot fi contestate prin diferite explicaţii, revelarea lui Dumnezeu prin jertfa lui Hristos face vădită în modul cel mai greu de contestat puterea Lui iubitoare mai presus de orice putere naturală. Dar tocmai jertfa Îl şi acoperă pe Dumnezeu pentru cei ce nu au ochi să vadă puterea supremă a spiritului. De aceea "crucea lui Dumnezeu" sau jertfa Lui pentru noi a

putut fi socotită de păgâni "nebunie", fiind obişnuiţi să vadă puterea zeilor în fenomenele naturii, iar în timpul modern a putut da naştere teologiei "morţii lui Dumnezeu". Dar cei care au ochi duhovniceşti Îi cântă lui Dumnezeu, Cel ce a acceptat crucea şi moartea: "Mărire îndelung răbdării Tale, Doamne".

Tocmai aceasta arată că jertfa, sau moartea trupului ca jertfă începe să fie învinsă în sufletul plin de tăria lui Dumnezeu, dar şi unit cu trupul. De aceea şi învierea lui Hristos a început de la lucrarea lui Dumnezeu în sufletul coborât în iad, ca de acolo să vină în trupul Său, care nu e lipsit nici el de prezenţa Dumnezeirii.

După ce a exprimat aceste lucruri, preotul luând cădelniţa din mâna diaconului, tămâiază Sfintele Daruri de trei ori, zicând: *"Fă bine, Doamne, întru bunăvoirea Ta Sionului, şi să se zidească zidurile Ierusalimului"*. Iar diaconul răspunde: *"Atunci bine vei voi jertfa dreptăţii, prinosul şi arderile de tot, atunci vor pune pe altarul Tău viţei"*. Prin aceste cuvinte se arată că s-au împlinit proorociile şi aşteptările celor din Vechiul Testament referitoare la jertfa deplină. Jertfele de viţei din templul pe care-l aştepta David să fie înălţat, indicau o altă jertfă viitoare, jertfa supremă, jertfa dreptăţii, jertfa adevăratei arderi de tot, care se va aduce lui Dumnezeu pentru oameni. Jertfa aceasta s-a adus când s-a zidit Sionul, sau s-a rezidit trupul omenesc fără de păcat, aşa cum a fost la început, prin faptul că a fost asumat de Fiul lui Dumnezeu şi prin aceasta s-a zidit Biserica constituită din trupurile celor ce se alipesc de Hristos. Acum se pun pe altarul lui Dumnezeu, alături de jertfa Mielului lui Dumnezeu, nu viţei fără conştiinţă, ci jertfă conştientă.

Apoi preotul cere şi el diaconului să-l pomenească. Întâietatea lui în har îl obligă la întâietatea în smerenie. Diaconul îi răspunde: *"Preoţia ta să o pomenească Domnul Dumnezeu întru Împărăţia Sa"*. După ce a pomenit pe toţi,

preotul nu se putea lăsa singur nepomenit. Nu putea rămâne singur în afara Împărăţiei iubirii veşnice, la care se ajunge prin participarea la jertfa lui Hristos şi prin pomenirea tuturor de către toţi şi prin el însuşi. La rândul său, diaconul cere preotului: *"Roagă-te pentru mine, părinte"*. Iar preotul cere pentru diacon de la Dumnezeu darul cel mai înalt, venirea Duhului Sfânt peste el, ca arvună a Împărăţiei: *"Duhul Sfânt să vie peste tine şi puterea Celui Prea Înalt să te umbrească"*. Duhul îi va da sufletului diaconului puterea să nască spiritual pe Hristos în el, dar pe Hristos cel jertfit şi înviat, aşa cum i-a dat Maicii Domnului puterea să nască pe Hristos cu trupul din trupul Ei. Îi va da diaconului puterea să-L nască pe Hristos spiritual şi să-L arate credincioşilor prin ecteniile ce le va spune din mijlocul lor.

Diaconul întoarce preotului, la darul acestei rugăciuni, darul aceleiaşi rugăciuni, în conştiinţa că unde e Duhul apare comuniunea schimbului şi că Duhul nu lucrează fără conlucrarea oamenilor: *"Acelaşi Duh să lucreze împreună cu noi în toate zilele vieţii noastre"*. De abia acum cere şi el preotului să-l pomenească, ceea ce acesta şi face. Toate pomenirile se încheie astfel cu pomenirea diaconului, cu pomenirea slujitorului celui mai umil al Bisericii, aşa cum erau pomeniţi, poate, la agapele din primele timpuri ale Bisericii, diaconii care pregăteau aceste agape. Dar ultima pomenire în timp nu e şi ultima în rezultatul ei. Slujitorii de pe treapta cea mai de jos slujesc tuturor, dar la urmă toţi cei slujiţi îşi aduc aminte de ei. Şi mulţumirea generală se încoronează prin mulţumirea ce li se aduce lor.

Toate actele principale ale Sfintei Liturghii sunt introduse şi urmate de ectenii. "Ieşirea mică", "Sfinte Dumnezeule", citirea Apostolului şi a Evangheliei au fost introduse prin ectenii şi încheiate cu una. Ieşirea catehumenilor a fost anticipată de o ectenie. "Ieşirea mare", ieşirea la vederea duhovnicească a lui Hristos cel care S-a jertfit, a fost

introdusă cu două ectenii. Dar ea trebuie să fie şi urmată de o ectenie, cum a fost urmată şi citirea Evangheliei.

4. Ectenia şi rugăciunea preotului dinaintea Crezului

Ieşirii mari îi urmează deci, de asemenea, o altă ectenie. Această ectenie este şi o pregătire a credincioşilor pentru mărturisirea Crezului şi pentru prefacerea darurilor în Trupul şi Sângele Domnului. De aceea are nişte caracteristici potrivite acestui scop. Mai întâi, ea începe cu cuvintele: *"Să plinim rugăciunea noastră, Domnului"*, adică să încheiem rugăciunile noastre de pregătire pentru actul prefacerii. (La Utrenie ultima ectenie începe de aceea cu cuvintele: *"Să plinim rugăciunea noastră cea de dimineaţă, Domnului"*, iar la Vecernie, cu cuvintele: *"Să plinim rugăciunea noastră cea de seară, Domnului"*). Nu se mai începe cu cererea păcii, căci comunitatea se află la sfârşitul rugăciunilor de cerere. Dar "plinirea rugăciunii" este şi gradul de desăvârşire a ei. După Evanghelie, ectenia începe cu îndemnul: *"Să zicem toţi din tot sufletul şi din tot cugetul nostru, să zicem"*. Acum se începe cu îndemnul de a ridica rugăciunea la desăvârşirea ei. Să ne dăruim întregi ei, ca să ne arătăm şi prin ea la înălţimea stării care ne-a făcut să aducem darurile ce ne reprezintă pe noi înşine şi care se vor preface în Trupul şi Sângele Domnului. De aceea a doua cerere a acestei ectenii se referă la daruri: *"Pentru cinstitele daruri ce sunt puse înainte, Domnului să ne rugăm"*. Ne rugăm ca Domnul să le primească şi să le socotească vrednice de a fi prefăcute în Trupul şi Sângele Lui. Deci nu mai cerem ceva pentru noi, ci Îi aducem lui Dumnezeu darul nostru. Dar şi darul nostru se face desăvârşit tot prin lucrarea lui Dumnezeu. Iar darurile vor fi socotite vrednice pentru a fi prefăcute în darul cel mai înalt care ni se va întoarce nouă, dacă noi le-am adus cu toată inima sau cu inima curată de gânduri străine de Dumnezeu, dacă nu le-am adus cu indi-

ferenţă şi din cele ce nu corespund voii lui Dumnezeu; de aceea cererea aceasta se referă atât la ele, cât şi la noi înşine.

Din ecteniile obişnuite nu se mai iau decât trei cereri de un cuprins mai duhovnicesc: *"Pentru sfânta biserica aceasta..."*, *"Pentru ca să fim izbăviţi noi..."*, *"Apără, mântuieşte..."*. Apoi se trece la un şir de cereri care se referă la bunuri duhovniceşti mai specificate. Şi la ele credincioşii nu mai răspund cu *"Doamne, miluieşte"*, ci cu *"Dă, Doamne"*. Prin ele se cer bunuri mai concrete. Se cer în ele: vieţuirea fără de păcat în ziua întreagă, înger de pace, îndrumător şi păzitor sufletului şi trupului nostru, milă şi iertare de păcate, cele bune şi de folos sufletelor şi pace lumii, petrecerea întregii vieţi în pace şi pocăinţă. E un întreg program pentru viaţa personală şi pentru lume. Dar printr-un astfel de program se înfăptuieşte nu numai o vieţuire curată şi pacea pe pământ, ci credinciosul se pregăteşte şi pentru sfârşitul creştinesc al vieţii şi pentru înfricoşătoarea judecată a lui Hristos. Un astfel de sfârşit şi un răspuns bun la acea judecată se cere însă şi, în mod special, în ultima cerere. În aceasta se arată din nou deschiderea eshatologică a Liturghiei prin jertfa lui Hristos şi prin împărtăşirea credincioşilor de ea. Aceasta e ultima noastră ţintă spre care ne duce jertfa lui Hristos. Cerem de pe acum, la fiecare Sfântă Liturghie, ca sfârşitul vieţii noastre să nu ne clatine din credinţă, din nădejdea vieţii viitoare, să nu săvârşim din frica de moarte nici un act care ne va împiedica ajungerea la acea ţintă. Nu ne lăudăm cu nepăsarea noastră faţă de durerile ce ne vor veni în zilele sau clipele dinaintea morţii. Căci creştinul nu se laudă cu puterile omeneşti, creştinul nu bravează, fiind conştient de neputinţele şi limitele omeneşti. De aceea, cere să fie ferit de dureri prea mari, deşi dacă vor veni le va suporta cu ajutorul lui Dumnezeu, pe care-l cere încă mult timp înainte de moar-

te. Durerile vor fi micşorate chiar de conştiinţa că Dumnezeu este cu el.

Credinciosul se gândeşte cu teamă la acele dureri şi pentru motivul că ele l-ar putea împinge la fapte şi la cuvinte care să-l împiedice de a dobândi fericirea viitoare. Ar putea rosti cuvinte şi săvârşi fapte de deznădejde, de îndoială în Dumnezeu, sau în purtarea Lui de grijă, de trădare a Lui. El se teme nu atât de ruşinea pe care astfel de fapte şi de cuvinte i-ar aduce-o lui, ci credinţei sale creştine, sau creştinismului în general, dovedindu-se lipsit de puterea întăritoare în marile dureri.

Prin ultima cerere se priveşte dincolo de sfârşitul vieţii pământeşti: *"Răspuns bun la înfricoşătoarea judecată a lui Hristos"*. De această judecată se teme credinciosul cel mai mult. Gândul la această judecată e o putere normativă în bine pentru toată viaţa pământească. Durerile morţii sunt trecătoare, oricât ar fi de mari. Dar judecata lui Hristos asupra lui va avea efecte veşnice. Înfricoşătoare este pentru el această judecată. Nu "Sein zum Tode", nu conştiinţa permanentă a sfârşitului acestei vieţi în nefiinţă îl sensibilizează cel mai mult pe creştin. Aceasta se întâmplă numai cu cei ce nu mai cred în continuarea eternă a vieţii personale a omului, a acestei valori superioare faţă de toate valorile lumii. Şi nici cu aceştia toţi. Pentru că cei mai mulţi se obişnuiesc să nu mai cugete la acest sfârşit, sau se obişnuiesc să nu-i mai dea importanţă. La urma urmelor, dacă moartea mă desfiinţează cu totul, ce importanţă mai are să mă ridic dintr-o vieţuire impersonală, iresponsabilă, lipsită de conştiinţa valorii sinei personale?

Numai gândul permanent la "înfricoşătoarea judecată" a lui Hristos, înfricoşătoare pentru efectele ei veşnice, trăite conştient, poate sensibiliza cu adevărat conştiinţa umană, poate scoate pe om din comportarea tocită, cvasi-impersonală, din coborârea de la persoană, în specie. Şi numai credinţa în vieţuirea veşnică, condiţionată de trăire în sensi-

bilitatea conștiinței, o poate promova pe aceasta și-i poate da acesteia un rost.

Astfel, numai creștinismul, cu deschiderea lui adevărată spre eshatologicul real, spre o viețuire veșnică dincolo de viața pământească, și numai acest eshatologic personal și veșnic, care este adevăratul eshatologic, este temei pentru înfricoșarea de judecata lui Hristos și dă putere realizării valențelor umane, constituind cel mai eficient factor de sensibilizare a umanului, sau de actualizare a tuturor potențelor nobile ale lui. Teoriile incarnaționiste nu cunosc un astfel de eshatologic personal, etern, adevărat. Pentru ele eternitatea nu va fi a mea ca persoană; de aceea nici nu mă îngrijorează. Vor trăi alte și alte conștiințe, în același plan monoton și relativ al existenței ce se întoarce mereu pe aceleași trepte și nu se statornicește etern într-o fericire sau nefericire fără sfârșit. Vor trăi alte individuațiuni impersonale, sau trecător personale, în repetiții relative și monotone. Deci nici nu se vor chinui de nefericirea veșnică (iadul), nici nu se vor bucura de vreo plenitudine de viață în veci.

"Răspunsul bun" la această judecată nu e o dibăcie avocățească de a găsi scuze pentru faptele rele săvârșite, pentru viața necreștinească trăită. În privința aceasta cuvântul românesc "răspuns bun" pare mai potrivit decât cel grecesc: "bună apărare" (καλὴ ἀπολογία). Răspunsul bun e răspunsul faptelor bune, sau al recunoașterii pline de pocăință a păcătoșeniei proprii. Credinciosul cere deci puterea de la Dumnezeu să se pregătească pentru acest "răspuns bun" încă din viața pământească, sau să-i dea Dumnezeu căință când se va afla în față lui Hristos Judecătorul, să nu continue, din obișnuința tocirii, a căuta justificări mincinoase. Dar duhul de căință crește în el încă de aici. Credinciosul, îndemnat la această cerere, se trăiește încă de acum ca în fața judecății lui Hristos, sensibilizându-se continuu, depășind viața actuală pământească. El ia putere din această înfățișare, trăită anticipat, în fața judecății lui Hristos, să-și

normeze toată viaţa în aşa fel, ca să poată da răspunsul bun când se va afla de fapt în faţa Judecătorului Hristos. El trăieşte de acum în perspectiva eshatologică. El cere, prin urmare, să vieţuiască încă de aici în vederea acestui "răspuns bun", vieţuind ca un om destinat unei răspunderi. El trebuie să vieţuiască mereu ca unul chemat să răspundă pentru faptele lui, pentru cuvintele lui, ca o fiinţă răspunzătoare. De împlinirea răspunderii sale depinde existenţa lui eternă. Eshatologicul se deschide cu înfăţişarea înaintea unui for suprem, în faţa căruia se va cerceta modul în care omul a trăit ca fiinţă responsabilă. Liturghia nu e o simplă anunţare a eshatologicului, ci în ea eshatologicul e trăit anticipat, ca normativ pentru întreaga viaţă de aici. Aşa se pregătesc credincioşii la Sfânta Liturghie pentru cea mai deplină întâlnire cu Hristos, în Sfânta Împărtăşanie. Această întâlnire va aduce după ea o altă întâlnire, în care se va verifica împlinirea responsabilităţii lui, de care va deveni mai conştient prin Sfânta Împărtăşanie.

Cererile acestea se încheie, ca şi cele din ecteniile de la începutul Sfintei Liturghii, cu pomenirea Preasfintei Născătoare de Dumnezeu şi a tuturor sfinţilor şi cu făgăduinţa credincioşilor de a se dărui, după pilda şi prin rugăciunile acestora, pe ei înşişi şi unii pe alţii lui Hristos. Numai aşa fac din partea lor totul pentru a se pregăti în vederea unui astfel de sfârşit şi a unei verificări supreme a împlinirii responsabilităţii lor la judecata lui Hristos.

Dar toate cele cerute şi un astfel de sfârşit şi de răspuns depind în primul rând de îndurările lui Hristos. De aceea ecfonisul le cere toate acestea Tatălui, bazându-se pe îndurările Fiului Său, Care S-a făcut om şi S-a răstignit din iubire faţă de noi: *"Cu îndurările Unuia Născut Fiului Tău, cu Care eşti binecuvântat, împreună cu Prea Sfântul şi Bunul şi de viaţă Făcătorul Tău Duh, acum şi pururea şi în vecii vecilor. Amin"*. Se pune ultima nădejde în îndurările, în simţirile duioase şi milostive ale Fiului lui Dumnezeu,

Care S-a făcut om şi S-a jertfit pentru noi şi rămâne om şi în stare de jertfă pentru noi, arătând prin această calitate de om pe care o menţine şi prin starea de jertfă în care rămâne apropierea şi mila Lui faţă de noi. Dar se pune nădejdea şi în bunătatea Sfântului Duh, Care ne va da putere să ne împlinim în viaţa aceasta răspunderile, pentru a fi găsiţi la judecata supremă ca unii care le-am împlinit.

Nu se încheie aşa ecteniile finale, "împlinitoare", de la Vecernie şi Utrenie, în care se vorbeşte numai despre bunătatea şi mila Sfintei Treimi în general. Dar numai un Dumnezeu din care o Persoană, şi anume Fiul prea iubit al Tatălui , S-a făcut om şi S-a jertfit pentru noi şi rămâne om în veci, luând calitatea de Fiu şi ca om, S-a arătat ca un Dumnezeu al milei până la capăt, asigurându-ne şi nouă o veşnică viaţă fericită, părtaşă la iubirea Lui. Numai Lui Îi putem cere mila, iertarea, puterea unui răspuns socotit de El bun la judecata supremă.

Însă înainte de acest ecfonis, preotul citeşte în taină o rugăciune, în care roagă pe Dumnezeu, Pantocratorul (Atotţiitorul) şi singurul sfânt, Cel ce primeşte jertfă de laudă de la cei ce-L cheamă, să primească rugăciunea lui şi a credincioşilor, măcar că sunt păcătoşi, şi s-o ducă în sfântul Său jertfelnic. Şi continuă: *"Fă-ne vrednici a-Ţi aduce Ţie daruri şi jertfe duhovniceşti pentru păcatele noastre şi pentru cele din neştiinţă ale poporului. Şi ne învredniceşte să aflăm har înaintea Ta, ca să fie bine primită jertfa noastră şi să Se sălăşluiască Duhul cel bun al harului Tău peste noi, peste aceste daruri ce sunt puse înainte şi peste tot poporul Tău".*

Rolul euharistic al Duhului se precizează. În prezenţa darurilor oferite, Biserica se roagă Tatălui să trimită Duhul Sfânt peste daruri şi peste popor[64].

Mai bine zis, preotul se roagă să fie făcut vrednic el, şi credincioşii, să afle har înaintea lui Dumnezeu, pentru ca

64. P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 176.

darurile aduse acum de el şi de credincioşi, ca o jertfă a lor ("jertfa noastră"), să fie bine primite şi, ca urmare, Duhul Sfânt să Se sălăşluiască peste el, peste daruri, atunci când Îl va cere, peste tot poporul ce stă înainte. E o anticipare şi o pregătire a epiclezei (a chemării Duhului Sfânt) şi a prefacerii darurilor în Trupul şi Sângele Domnului prin Duhul Sfânt.

Propriu-zis, se face distincţia între daruri şi jertfele duhovniceşti, sau jertfa de laudă, care este o rugăciune adresată de preot lui Dumnezeu pentru iertarea lui şi pentru iertarea păcatelor din neştiinţă ale poporului. Darurile fără rugăciunea de iertare a păcatelor n-ar spune nimic, n-ar fi bine plăcute lui Dumnezeu. Mai ales această rugăciune, cere preotul, să fie dusă de Hristos ca o jertfă de laudă pe jertfelnicul Lui de sus. Sfântul Chiril din Alexandria a dezvoltat pe larg necesitatea ca noi să adăugăm jertfele noastre la jertfa lui Hristos, aflată pe jertfelnicul de sus, sau ca Hristos să alăture jertfele noastre la jertfa Lui, curăţind jertfele noastre prin curăţenia jertfei Lui. Iar jertfele noastre le numeşte şi el "duhovniceşti", văzând în ele, ca şi rugăciunea din Liturghie, curăţirea de păcate prin cererea ei de la Dumnezeu şi prin pocăinţă: "De aceea am fost învăţaţi să zicem în rugăciune: "Şi ne iartă nouă greşelile noastre", sau: "De cele ascunse ale mele, curăţeşte-mă" (Ps. 18, 13). Aceasta e jertfa duhovnicească, cea bine mirositoare lui Dumnezeu, pentru mântuirea noastră"; sau: "Deci în legea veche iedul e jertfa pentru păcat, iar acum jertfa noastră, a celor ce ne apropiem de Dumnezeu în Duh şi adevăr, e pocăinţa şi cererea iertării"[65]. Iar despre legătura între darurile noastre şi darul de Sine al lui Hristos, aduse împreună pe jertfelnicul de sus, tot Sfântul Chiril din Alexandria spune: "Hristos fiind Unul şi Acelaşi, e adus jertfă prin închinătorii ce se succed în timp... Iar aducerea darurilor în fiecare zi

65. *Închinare în Duh şi Adevăr*, cartea X.

(în Vechiul Testament) închipuieşte săvârşirea neîntreruptă şi fără sfârşit a jertfei lui Hristos în fiecare zi şi aducerea de daruri de către cei îndreptaţi în credinţă. Căci nu vor lipsi închinătorii şi nu va înceta aducerea de daruri. Şi Hristos se va aduce de noi şi pentru noi, fiind jertfit tainic în corturile sfinte (în biserici). Şi El este darul nostru prin şi mai presus de toate. Căci S-a adus pe Sine jertfă lui Dumnezeu şi Tatăl, şi nu pentru Sine, ci pentru noi, cei de sub jugul şi vina păcatului. Iar după asemănarea cu El, şi noi suntem jertfe sfinţite, ca unii ce am murit păcatului... Şi trăim lui Dumnezeu viaţa cea întru sfinţenie şi adevăr".

A se observa alternarea între socotirea lui Hristos ca darul nostru şi socotirea darurilor noastre, sau a persoanelor proprii, ca asemenea daruri, ca şi alternarea între aducerea lui Hristos de către Sine însuşi şi aducerea Lui de către noi. Această alternare credem că are loc şi în rugăciunea de faţă. În ea se spune că Hristos Se aduce pe Sine pentru noi, dar nu Se aduce cu efect mântuitor dacă nu-L aducem şi noi şi dacă nu ni-L facem chiar prin aceasta şi "jertfa noastră". E o identificare a noastră cu Hristos, dar şi o distincţie a noastră de El, ceea ce se arată prin faptul că darurile de pâine şi vin sunt ale noastre, dar devin şi Trupul şi Sângele lui Hristos. Acelaşi lucru se arată prin faptul că jertfa de cerere a iertării păcatelor noastre este în acelaşi timp o jertfă de laudă a lui Dumnezeu şi că e unită cu jertfa lui Hristos. Căci prin această cerere recunoaştem şi lăudăm bunătatea Lui iertătoare arătată nouă prin jertfa lui Hristos. Aceasta o vedem din Epistola către Evrei (3, 15): "Aşadar, printr-Însul să aducem pururea jertfă de laudă, adică rodul buzelor care preaslăvesc numele Lui".

Darul nostru distinct arătându-se mai ales în cererile iertării şi ale curăţirii noastre, preotul stăruie în această rugăciune mai ales în cererea iertării păcatelor sale şi a celor din neştiinţă ale poporului. În smerenia sa socoteşte păcatele poporului mai mici decât ale sale, dat fiind că ele sunt

"din neştiinţă", pe când ale sale nu pot avea scuza aceasta, căci el era dator să ştie, să-şi învingă neştiinţa.

Avem în această rugăciune aceeaşi împletire între actul de aducere a acestor jertfe ale noastre de către Hristos, şi actul de aducere a Lui de către noi prin preot, care e afirmată, cu referire la jertfa lui Hristos, în rugăciunea din vremea cântării heruvimice. Această împletire e afirmată continuu şi de Sfântul Chirii din Alexandria: "Hristos adaugă la jertfa Sa jertfele noastre". Dar în această alăturare de către El a jertfelor noastre la jertfa Lui nu putem rămâne pasivi, ci trebuie să le oferim şi noi, sau prin ele să ne oferim şi pe noi. Ba, mai mult, chiar Hristos e oferit nu numai de Sine, ci şi de noi. Sau Hristos, Care ne curăţeşte de păcate prin jertfa curată a Sa, nu ne curăţeşte ca pe nişte obiecte pasive, ci ca pe unii care facem şi noi efortul de a ne curăţi din puterea jertfei Lui, identificând jertfa noastră cu jertfa Lui, sau făcând din jertfa Lui jertfa noastră; adică umplându-ne de simţirea cu care Se aduce El pe Sine Tatălui.

Sensul adânc, cuprins în aceasta, se arată şi pe planul mai coborât al relaţiilor dintre noi. Comuniunea între noi se arată nu numai în faptul de a ne aduce jertfă unul pe altul, ci şi în faptul de a ne jertfi împreună cu altul când acesta se jertfeşte pentru noi şi pentru alţii. Numai aşa se imprimă transformator în noi simţirea lui de jertfitor pentru noi.

Urmează apoi ecfonisul amintit, şi după el preotul se adresează poporului cu cuvintele: *"Pace tuturor"*. Le doreşte o stare de pace superioară celei din ecteniile începătoare, sau dinainte de citirea Evangheliei, pentru că vor să rostească mărturisirea comună a credinţei. E o pace care cuprinde în ea şi iubirea, pentru că nu se poate menţine unitatea în credinţă fără iubire. De aceea credincioşii răspund: *"Şi duhului tău"*, dorind ca aceeaşi pace plină de iubire pe care le-o doreşte lor preotul, ca factor de unitate a lor, să se afle şi în el, pentru ca să fie comună credinţa

lor nu numai între ei, ci şi între ei şi el, ca cel ce are un rol principal în susţinerea în popor a unităţii credinţei.

5. Iubirea dintre credincioşi şi mărturisirea Crezului

Necesitate iubirii dintre credincioşi, cât şi între credincioşi şi preot, sau şi diacon, dacă este (şi între preoţi, dacă sunt mai mulţi), ca întemeiată pe credinţa comună în Dumnezeul iubirii şi ca temelia credinţei comune, moştenite de la Apostoli, prin generaţiile ce ne-au precedat, cu care suntem legaţi prin aceeaşi iubire, o proclamă preotul, sau diaconul, zicând: *"Să ne iubim unii pe alţii, ca într-un gând să mărturisim"*. Nu e vorba numai de iubirea dintre credincioşii mireni, ci şi între ei şi preot. Preotul nu e stăpân al credincioşilor, ci un slujitor îndatorat la iubirea faţă de ei. Iar iubirea între noi toţi o cere Dumnezeu nu doar ca pe un lucru care n-are importanţă pentru El, ci în primul rând pentru faptul că altfel nu-L putem mărturisi toţi într-un gând. Şi dacă nu-L mărturisim toţi într-un gând, credinţa noastră în El nu se întăreşte prin convingerea şi căldura ce ne-o comunicăm reciproc. Fără iubirea celorlalţi faţă de mine, fără iubirea mea faţă de ei, credinţa mea şi a lor slăbeşte. Slăbeşte prin faptul că unul se porneşte a-l critica pe altul din invidie, când îl vede că-şi afirmă cu mai multă putere credinţa, găsind cine ştie ce dedesubturi nesincere în tăria acestei afirmări. Membrii unui grup de oameni neuniţi îşi subestimează reciproc credinţa în Dumnezeu. De aceea Dumnezeu vede în iubirea dintre noi premisa credinţei puternice în El. Desigur, raportul este şi invers: din credinţa puternică în El, afirmată în comun, creşte iubirea între noi. Încât până la urmă folosul îl avem tot noi. Şi această unitate o vrea Dumnezeu realizată între noi şi între noi şi El (In 17, 11). Şi prin aceasta înaintăm în Împărăţia Sfintei Treimi, Care este iubire.

De fapt, Sfânta Liturghie ne arată şi această legătură între iubirea dintre noi şi mărturisirea credinţei. Credinţa noastră are în conţinut esenţial pe Dumnezeu în Treime. Dar Dumnezeu cel în Treime e un Dumnezeu al iubirii. Iar dacă e un Dumnezeu al iubirii, El este izvorul a toată iubirea, deci şi al iubirii noastre faţă de El şi al iubirii noastre dintre noi. Mărturisind pe Dumnezeu cel în Treime, noi lăudăm şi slăvim iubirea din interiorul Lui şi iradierea ei în noi, ca făpturi ale Sale. Această laudă şi slăvire n-ar fi sincere dacă nu ne-am sili şi noi să primim iradierea ei în noi. Sau, dacă n-am simţi valoarea iubirii, care nu ne poate veni decât de la Dumnezeu cel în Treime, nu am lăuda şi admira cu toată puterea Sfânta Treime şi nu ne-am sili să înaintăm în ea. Astfel, mărturisind credinţa noastră în Dumnezeu cel în Treime, nu socotim pe Dumnezeu ca un adevăr teoretic, ci ne mărturisim credinţa noastră într-un Dumnezeu al iubirii în Sine însuşi şi Izvor al iubirii din noi. Aceasta ne face să ne manifestăm şi noi iubirea noastră faţă de un Dumnezeu iubitor şi să exprimăm trăirea de către noi a acestei iubiri venite de la El.

S-ar mai putea adăuga că legătura între iubire şi mărturisirea unui Dumnezeu treimic al iubirii mai este şi o legătură dintre iubire şi cunoaştere. Această legătură constă în faptul că cine iubeşte se deschide celui pe care-l cunoaşte şi cel din urmă pătrunde în interiorul lui. Astfel iubirea dintre doi este şi o cunoaştere între ei prin comunicarea reciprocă dintre ei.

Legătura iubirii dintre noi cu Sfânta Treime o afirmă comunitatea liturgică răspunzând îndemnului diaconului de a ne iubi unii pe alţii, ca într-un gând să mărturisim. Numai dacă ne iubim unii pe alţii putem mărturisi într-un gând: *"Pe Tatăl, pe Fiul şi pe Sfântul Duh, Treimea cea de o fiinţă şi nedespărţită"*. Numai aşa putem realiza unitatea fără contopire între noi asemenea Sfintei Treimi.

De aceea, preotul mărturisește legătura dintre iubirea între noi și mărturisirea iubitoare a Sfintei Treimi, ca izvor al iubirii. Ambele iubiri (dintre noi și dintre noi și Dumnezeu cel în Treime) sunt necesare pentru mărturisirea lui Dumnezeu. În fond, a mărturisi pe Dumnezeu cel în Treime e a mărturisi iubirea ca suprem adevăr nu numai teoretic, ci și de viață făcător și susținător. Și Dumnezeu numai un astfel de adevăr poate fi. Numai cine experiază iubirea statornică experiază pe Dumnezeu, și viceversa. A spune: cred în Tine, Doamne, înseamnă a spune: Te iubesc, Doamne; Te iubesc pentru că Tu ești iubire; Tu ești scăparea mea, pentru că în iubirea față de Tine am viață; Tu ești cel ce m-a adus la viață, mă susține în ea, mă conduce spre plinătatea vieții și spre veșnicia ei. Altfel, mă scufund în moarte.

Preotul rostește de aceea cuvintele Ps. 17, 1: *"Iubi-Te-voi, Doamne, vârtutea mea; Domnul este întărirea mea și scăparea mea și izbăvitorul meu"*. Iubi-Te-voi este aici echivalent cu: crede-voi. Sau credința mea în Tine e temei pentru iubirea mea față de Tine. Căci Tu ești, prin iubirea Ta, tăria mea și scăparea mea și izbăvitorul meu. Unui dumnezeu esență impersonală, nu-i pot mărturisi nici credința, nici iubirea. Dar Dumnezeul nostru e vrednic de iubire pentru că mi-a arătat iubirea Sa trimițând pe Fiul Său să Se facă om și să Se jertfească pentru mine, ceea ce n-ar fi putut face dacă n-ar avea în Sine iubirea. Prin aceasta mi S-a făcut tărie, care mă eliberează din robia egoismului păcătos, mi S-a făcut fundament neclintit al existenței mele personale veșnice, scoțându-mă de sub puterea fatală a legilor, care fără un Dumnezeu personal în Treime m-ar duce la descompunere și nu mi-ar da nici o tărie să înving egoismul.

Preotul și credincioșii au înaintat de la simțirea sfințeniei, apoi a milei lui Dumnezeu de după citirea Evangheliei, la simțirea iubirii Lui și, prin aceasta, s-au făcut apți să înțeleagă și să mărturisească pe Dumnezeu cel în Treime cu toată convingerea.

Dar simţirea acestei iubiri a lui Dumnezeu cel în Treime le va da putinţa să se ridice mai sus, la înţelegerea jertfei lui Hristos, a Fiului lui Dumnezeu făcut om din iubire pentru noi, ca temei al prefacerii pâinii şi vinului în Trupul şi Sângele Lui spre a li se împărtăşi şi lor şi prin aceasta spre a le deschide uşile Împărăţiei veşnice a iubirii Sfintei Treimi.

În acest timp preotul sărută sfântul disc, sfântul potir şi marginea Sfintei Mese. Sărutul este actul cel mai expresiv al iubirii[66]. Preotul arată şi prin acest sărut că iubeşte pe Dumnezeu, Care a dat pe Fiul Său pentru noi, deci Îl mărturiseşte ca Dumnezeu al iubirii. Dar discul şi potirul sunt încă acoperite, căci încă n-a venit momentul prezenţei lui Hristos la noi în chipul pâinii şi al vinului. Prin cele trei sărutări indică mărturisirea Sfintei Treimi, dar prin sărutarea discului, potirului şi a Sfintei Mese îşi arată iubirea îndreptată spre Hristos cel jertfit şi spre jertfelnicul de sus, unde El Se află în stare de jertfă permanentă, mărturisind iubirea Sa faţă de noi în faţa Tatălui. Iar prin sărutarea Sfintei Mese preotul arată că Hristos Se va face prin prefacere prezent în modul cel mai intensiv şi pe această Sfântă Masă, care este Masă a Bisericii, întrucât e aşezată într-unul din locaşurile Bisericii universale a lui Hristos. La iubirea lui Hristos faţă de noi mărturisită în faţa Tatălui şi având să se arate prezentă şi pe Sfânta Masă preotul răspunde, în numele credincioşilor, cu iubirea sa.

Dacă sunt doi preoţi sau mai mulţi, se sărută şi între ei, arătând legătura dintre iubirea între ei şi mărturisirea credinţei comune în Hristos, mărturisire făcută într-un singur cuget, arătând prezenţa iubirii lui Hristos în iubirea şi unitatea dintre ei. Primul dintre preoţi zice de aceea către cel de al doilea, în vreme ce se sărută: *"Hristos în mijlocul nostru"*. El ne uneşte pe noi în iubire, în unitate, prin iubirea

66. În primele secole se sărutau toţi credincioşii, bărbaţii cu bărbaţii, femeile cu femeile, sub supravegherea diaconilor. În Liturghia din cartea VII, 11 a *Constituţiilor apostolice*. La Pr. P. Vintilescu *op. cit.*, p. 214.

Sa. Iubirea Treimii faţă de noi, care ne-a umplut şi pe noi de iubire faţă de Ea şi între noi prin întruparea şi jertfa Fiului, s-a arătat în Hristos, Care arată că rămâne veşnic în starea de jertfă pentru noi prin aceste chipuri acoperite de pe această Masă, deci în mod tainic jertfa Lui ne umple pe noi de iubire.

Celălalt preot continuă, mărturisind aceeaşi credinţă, că Hristos este în mijlocul lor, dar nu prin simpla repetiţie, ci prin contribuţia sa care îl arată distinct ca persoană: *"Este şi va fi"*. Nu suntem uniţi numai pentru această clipă prin prezenţa lui Hristos şi prin iubirea Lui revărsată în noi şi prin mărturisirea Lui, ci şi în viitorul fără un sfârşit determinat. Primul preot continuă iarăşi acest gând în felul lui propriu, încheind constatarea unirii lor, cum încheie Duhul Sfânt unirea dintre Tatăl şi Fiul: *"Totdeauna, acum şi pururea şi în vecii vecilor. Amin"*. Hristos nu va fi între noi numai într-un viitor nedeterminat, ci veşnic, şi veşnică va fi unirea noastră în El şi mărturisirea comună a Lui şi deci prin iubirea noastră faţă de El. În vechime se sărutau şi credincioşii.

În unele biserici din Transilvania credincioşii mai tineri sărută şi azi mâna celor mai în vârstă, iar aceştia îi îmbrăţişează. Aceasta o fac bărbaţii între bărbaţi şi femeile între femei. Aceasta este sărutarea păcii, urmând după cuvântul preotului: "Pace tuturor".

Sfântul Chiril din Ierusalim spune despre această sărutare, care în timpul lui urma după îndemnul diaconului: "Să ne îmbrăţişăm unii pe alţii şi să ne dăm sărutarea": "Nu cugeta că e vorba de acea sărutare pe care obişnuiesc să şi-o dea prietenii în agora. Nu e o astfel de sărutare. Ea uneşte sufletele între ele şi înlătură orice gând ascuns. Sărutarea este unirea sufletelor. Despre ea a spus Domnul: "Când aduci darul tău la altar şi-ţi aduci aminte că ai ceva împotriva fratelui tău, mergi mai întâi şi te împacă cu fratele tău" (PG 33, 1112 A).

Fericitul Augustin zice la rândul său: "După aceea se spune: Pace tuturor. Şi creştinii îşi dau sfânta sărutare. iar acesta e semnul păcii (al împăcării). Ceea ce arată buzele, să existe în inimi" (PL 38, 1101 A). Iar Teodor de Mopsuestia, adâncind sensul acestui act, zice: "Toţi îşi dau pacea unii altora şi prin această sărutare ei îşi fac un fel de mărturisire a unităţii şi a iubirii ce o au între ei. E o unitate primită prin Botez, pe care o mărturisesc apropiindu-se de Sfânta Împărtăşanie. Prin Botez noi am primit de fapt naşterea din nou, prin care ne-am reunit într-o unitate de natură; hrănirea acesteia o primim din nou când primim acelaşi Trup şi acelaşi Sânge. Noi toţi, deşi numeroşi, alcătuim un singur trup, pentru că ne împărtăşim de aceeaşi pâine. Deci se cuvine ca înainte de a ne apropia de Sfintele Taine, să dăm pacea prin care arătăm unirea noastră şi iubirea unora faţă de alţii. Nu se cuvine celor ce alcătuiesc un singur trup bisericesc să urască pe vreun frate în credinţă" (Daniélou, *Les homélies catéchétiques de Teodor de Mopsuestia*, Città del Vaticano, 1949; Hom. XV, 40; *L'ésprit de la Liturgie*, ed. Cerf, Paris, 1952, p. 182). Daniélou, comentând acest text, zice: "Apare aici un nou semn al Tainei: este semnul unităţii între membrii trupului lui Hristos. Iar sărutarea păcii apare ca semn al acelei unităţi" (p. 182). Dar ceea ce şi-au spus preoţii sărutându-se între ei: "Hristos în mijlocul nostru" şi "Este şi va fi", este valabil şi pentru credincioşi. Ei formează un trup numai întrucât Hristos este între ei. De aceea nu pot fi un trup decât în Hristos. Cuvântul "Hristos în mijlocul nostru" se întemeiază pe spusa Sfântului Apostol Pavel din I Tim. 2, 5: "Unul este Mijlocitorul între Dumnezeu şi oameni: Omul Iisus Hristos". Unde este Hristos între doi sau mai mulţi oameni se surpă "peretele din mijloc al despărţiturii", al mândriei, al invidiei, al neîncrederii. În Hristos oamenii se întâlnesc între ei şi în Dumnezeu. Dacă doi oameni despărţiţi între ei pot fi aduşi de un altul la pace, cu atât mai mult îi aduce la unire în

Sine Hristos, Care îi iubeşte pe amândoi sau pe toţi la fel, întrucât dându-Se pentru ceilalţi, "a desfiinţat vrăjmăşia în trupul Său". Unindu-i în El "într-un singur om nou, întemeiază astfel pacea, împăcându-i pe amândoi în Dumnezeu" (Ef. 2, 14-15). În acest sens Hristos e "pacea noastră" (Ef. 2, 14).

Apoi preotul din altar, sau diaconul, de este, de la locul său, din faţa poporului, rosteşte: *"Uşile, uşile, cu înţelepciune să luăm aminte"*[67]. Şi unul dintre credincioşi, în numele tuturor, sau toţi la un loc, rostesc Crezul niceo-constantinopolitan, Crezul comun al întregii Biserici.

O interpretare potrivită pentru credincioşii de azi şi de totdeauna a expresiei "Uşile, uşile", interpretare în care se poate încadra şi adaosul: "cu înţelepciune să luăm aminte", este cea a Sfântului Maxim Mărturisitorul: "Închiderea uşilor Sfintei biserici a lui Dumnezeu, ce se face după citirea Sfintei Evanghelii şi scoaterea catehumenilor, arată trecerea peste cele materiale şi intrarea viitoare a celor vrednici în lumea inteligibilă (gândită) sau în cămara de nuntă a lui Hristos, după despărţirea cea înfricoşată şi după hotărârea şi mai înfricoşată (de la judecata din urmă); şi lepădarea deplină a lucrării rătăcite din simţuri"[68].

În Liturghia armenească s-a menţinut până azi practica veche. Diaconul zice: "Întâmpinaţi-vă unul pe altul cu sărutul păcii, şi cei ce nu sunt vrednici să se împărtăşească de aceste Sfinte Taine, să se retragă şi să meargă să se roage afară". Şi tot poporul se întâmpină cu acest sărut, zicând: "Iisus Hristos este în mijlocul nostru". Poporul cântă un cântec foarte scurt, care sintetizează sensul infinit de bogat a ceea ce se petrece în acest moment: "Biserica s-a făcut un

67. Pr. P. Vintilescu socoteşte că în vechime expresia s-a mărginit numai la "Uşile, uşile", prin care diaconii erau făcuţi, probabil, atenţi la paza intrărilor în biserică. Mai târziu s-a adăugat şi expresia: "Cu înţelepciune să luăm aminte" (*Op. cit.*, p. 217).

68. *Mystagogia* XV, PG 91, col. 693 C.

singur trup şi sărutarea noastră reciprocă este semnul acestei uniri; duşmănia s-a depărtat şi iubirea a pătruns peste tot"[69]. Prin aceasta se exprimă simţirea că Hristos S-a apropiat şi mai mult de comunitatea liturgică. El Îşi trimite razele prezenţei Sale, care va fi deplină din momentul prefacerii darurilor.

Sfântul Chirii din Alexandria pune expresia: "Uşile, uşile" în legătură cu porunca Vechiului Testament de a rămâne înlăuntru după mâncarea mielului de Paşti până dimineaţa (Ieş. 12, 21-23). De aceea Sfântul Chiril consideră invitaţia ca referindu-se la toată viaţa creştină de după Sfânta Împărtăşanie. În Vechiul Testament, spune Sfântul Chiril, se ungeau uşile cu sângele mielului, ca să nu intre în casa unde se aflau cei ce au mâncat mielul, moartea, deci nici abaterea gândurilor de la Dumnezeu: "Iar legea cerând celor ce au mâncat mielul să şadă înlăuntrul uşilor, arată prin aceasta că e de trebuinţă şi folositor celor ce s-au învrednicit odată să se împărtăşească de Hristos, să-şi ducă viaţa întru sfinţenie neclintită şi statornică, pentru ca să nu fie pierduţi împreună cu egiptenii, ieşind din casă"[70].

Prin cuvintele: "Uşile, uşile, cu înţelepciune să luăm aminte", credincioşilor li s-ar spune deci, după Sfântul Maxim Mărturisitorul: Gândiţi-vă la uşile ce se vor închide celor ce vor fi scoşi prin judecata din urmă de la fericirea vieţuirii cu Hristos. Aceasta se va întâmpla celor ce nu şi-au închis uşile simţurilor la poftele stârnite de lucrurile trecătoare. Luaţi aminte, cu înţelepciune, la adevărul mântuitor al lui Hristos, cuprins în Crez. Păziţi-vă uşile simţurilor voastre, închideţi-le acum, ca să nu suferiţi de închiderea în faţa voastră a uşilor Împărăţiei cereşti. Cuvintele acestea continuă să pregătească deci pe credincioşi pentru perspectiva eshatologică. Fericirea aceea, care înseamnă mântuirea

69. La P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 178.
70. *Op. cit.*, cartea XVII.

noastră ca persoane de distrugerea prin natură, ne-a adus-o Hristos prin întruparea şi jertfa Lui. Spre fericirea aceea ne îndreptăm prin mărturisirea Crezului. Tot ce se cuprinde în el ne asigură acea fericire eternă, sau mântuirea de desfiinţarea prin moarte, sau de chinul etern întru existenţa împuţinată în gradul maxim.

Crezul este dovada iubirii lui Dumnezeu faţă de noi şi mărturisirea Lui de către noi, este recunoaşterea acestei dovezi a iubirii Lui. Iar mărturisirea Lui în comun este manifestarea iubirii noastre întreolaltă, întemeiată pe iubirea Lui faţă de noi. E o manifestare a sobornicităţii Bisericii în dreapta credinţa, întemeiată pe mărturisirea comună a dragostei lui Dumnezeu faţă de noi şi a dragostei noastre faţă de El şi între noi, mai ales că el e rostit în toate Bisericile, conform hotărârii Patriarhului Timotei al Constantinopolului (512-518), ca semn de recunoaştere a creştinilor ortodocşi faţă de erezii[71].

Dar manifestarea iubirii noastre faţă de Dumnezeu este unită cu mărturisirea credinţei noastre în tot ce a făcut pentru noi prin Fiul cel întrupat şi a nădejdii noastre neclintite în viaţa veşnică ce ne-a asigurat-o prin întruparea pentru veci a Acestuia, prin jertfa Lui ca lucrare netrecătoare, prin învierea, înălţarea şi şederea Lui ca om de-a dreapta Tatălui.

Uimiţi, mărturisim credinţa noastră în copleşitoarea iubire a lui Dumnezeu faţă de noi, arătată în faptul că Însuşi Fiul lui Dumnezeu, Cel de o fiinţă cu Tatăl, S-a făcut pentru noi şi pentru a noastră mântuire om, S-a răstignit şi a înviat, ca să ne asigure şi nouă învierea veacului ce va să vie.

Prin mărturisirea în comun a Crezului de către credincioşi, ei se pregătesc să primească pe acelaşi Hristos prin Sfânta Împărtăşanie, aşa cum se pregătesc, prin mărturisirea aceluiaşi Crez, să-L primească în Taina Botezului, sau să-L reprimească în Taina Mărturisirii, sau, în sfârşit, cei ce

71. Pr. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 117.

vor primi harul arhieriei. Ei ştiu că în Euharistie vor avea actul ultim şi suprem al venirii Fiului la ei şi arată prin Crez temelia acestei veniri şi fericirea care li se pregăteşte prin aceasta în Împărăţia Sfintei Treimi, mărturisind tot ce a făcut Acesta din iubire pentru ei. În Crez mărturisesc că Dumnezeu nu este o forţă oarbă, ce nu ştie de oameni, ci un Tată plin de iubire faţă de un unic Fiu, Care dorind să-Şi arate iubirea de Tată şi faţă de alţi fii, creează pe oameni şi trimite pe Unicul Fiu născut să Se facă om, să Se răstignească pentru noi, să învie şi să rămână veşnic om unit cu noi, înviaţi şi noi din puterea Lui. În iubirea din Dumnezeu ca Tată şi ca Fiu e întemeiată iubirea faţă de noi. Şi ea e cu atât mai mare, cu cât Tatăl ne face pe noi asemenea Fiului Său, făcându-L pe El ca pe noi. La temelia mântuirii e iubirea conştientă faţă de fiecare persoană umană, nu o lege oarbă a repetiţiei. În ea e sensul şi totalitatea sensurilor fundamentale ale existenţei, concentrate în Crez, nu în legile eternei şi monotonei repetiţii, care nu duc nicăieri.

Taina iubirii lui Dumnezeu faţă de noi, taina acestei preţuiri uimitoare a fiecăruia dintre noi de către Dumnezeu, taina bunătăţilor ce ni le-a asigurat, este aşa de mare, că în veci nu vom sfârşi a ne adânci în fericirea şi în înţelesul ei şi în mulţumirea şi lauda adusă lui Dumnezeu pentru ea.

De aceea Sfântul Maxim Mărturisitorul vede în rostirea comună a Crezului, după sărutarea reciprocă, semnul veşnicei mulţumiri şi slăviri unite şi unitare a lui Dumnezeu de către noi. Prin orientarea eshatologică a mărturisirii Crezului accentuăm această orientare, mărturisită în cererea ultimă a ecteniei dinainte: *"Răspuns bun la înfricoşata judecată a lui Hristos să cerem"*. Acest răspuns bun îl vom putea da dacă vom fi ţinut cu tărie la mărturisirea Crezului.

Orientarea aceasta eshatologică a mărturisirii Crezului o înfăţişează Sfântul Maxim prin cuvintele: "Iar mărturisirea dumnezeiescului Simbol al credinţei făcută de către toţi înseamnă mărturisirea tainică ce-o vom aduce în vecii vecilor

preaînţeleptei purtări de grijă a lui Dumnezeu prin raţiunile şi modurile uimitoare prin care ne-am mântuit. Prin aceasta cei vrednici se înfăţişează pe ei plini de recunoştinţă faţă de binefacerea dumnezeiască. Căci în afară de aceasta nu au ce oferi în schimb pentru nesfârşitele bunătăţi dumnezeieşti faţă de ei" (PG 91, col. 796).

Crezul creştin cuprinde două paradoxuri fundamentale. Dacă Dumnezeu însuşi este un ocean infinit pe care nu-l poate cuprinde raţiunea noastră, cu atât mai nesfârşite pentru înţelegerea noastră sunt raţiunile şi modurile paradoxale prin care ne-am mântuit. Astfel, la baza mântuirii noastre stă paradoxul unităţii de fiinţă şi deosebirii personale între Tatăl şi Fiul. De aceea se poate spune că aceasta este raţiunea primă şi fundamentală a existenţei sau supraexistenţei şi baza mântuirii noastre. N-ar fi adevărat raţională o Dumnezeire care ar fi numai o unitate de esenţă sau numai o pluritate de persoane despărţite. Ar fi lipsită de conştiinţa voinţei de iubire, care e raţiunea fundamentală a existenţei. Deci raţiunea aceasta este paradoxală. Numai în ea se implică unitatea cu conştiinţa şi iubirea.

Dar raţiunea paradoxală a supraexistenţei constituie şi fundamentul creaţiei şi al mântuirii. Numai o astfel de existenţă poate aduce la fiinţă o creaţie liberă. Fără iubire n-ar fi posibil să creeze Dumnezeu lumea, ca un câmp al liberei manifestări a unor persoane după chipul Lui. Cu atât mai puţin ar fi posibilă mântuirea, unind-o cu Sine şi îndumnezeind-o. Iar dacă S-a hotărât s-o creeze, e firesc să vrea să Se şi unească strâns cu ea, când ea s-a despărţit de El prin păcat. Astfel întruparea Fiului lui Dumnezeu e raţională şi ea tocmai prin caracterul ei paradoxal, precum e raţională şi paradoxala unitate a fiinţei dumnezeieşti în Treimea Persoanelor. Ieşirea din paradox este ieşirea din raţional.

Căci dacă Hristos n-ar fi una în fiinţă cu Tatăl, dar şi cu noi, nu ne-ar putea urca şi pe noi la treapta vieţii infinite a Dumnezeirii; dar şi dacă n-ar exista în Dumnezeu decât o

unitate de fiinţă, nu ne-ar fi putut mântui ca persoane conştiente şi ne-am pierde în marea inconştienţă a esenţei atotcuprinzătoare. Numai fiind de fiinţă dumnezeiască, dar şi Persoană deosebită, şi numai făcându-Se om, dar rămânând şi Dumnezeu, Hristos ne-a putut mântui îndumnezeindu-ne ca persoane pentru veci.

Dar cine poate înţelege vreodată până la capăt raţiunea paradoxului unităţii de fiinţă şi deosebirii personale între Tatăl şi Fiul?

Şi cine o poate înţelege pe a doua, prin care s-a realizat de fapt mântuirea noastră, şi care este unirea dumnezeirii cu umanitatea în Persoana Fiului? Dacă Fiul lui Dumnezeu ar fi rămas numai Dumnezeu, nu ne-ar fi putut uni cu Sine fără să ne contopească în Sine, deci nu ne-ar fi putut împărtăşi de viaţa Sa infinită. Dar nici dacă, făcându-Se om, ar fi încetat să fie Dumnezeu – printr-o evoluţie panteistă –, nu ne-ar fi putut ridica deasupra condiţiei umane şi a morţii noastre ca persoane. Înomenirea reală a Fiului lui Dumnezeu, fără schimbarea dumnezeirii Sale, nu se putea însă înfăptui prin unirea între o Persoană dumnezeiască şi una omenească, rămânând două persoane. Ar fi rămas mai departe în fiinţă graniţa între Dumnezeu şi om. Nu se putea înfăptui această unire nici prin asumarea de către o persoană umană a firii dumnezeieşti. În acest caz, iniţiativa mântuirii ar fi fost a omului, şi omul ar fi condus toată acţiunea mântuitoare. Omul s-ar fi dovedit mai mare decât Dumnezeu! Dar atunci, n-ar fi avut nevoie de mântuire. Sau aceasta ar fi însemnat o evoluţie ascendentă a omului până la treapta Dumnezeirii. Toată fiinţa dumnezeiască ar fi devenit a omului, Dumnezeirea nemaiexistând în Persoane eterne, ca să asigure eternitatea persoanelor umane. Numai prin faptul că o Persoană dumnezeiască a asumat firea omenească, ce subzistă în general în inşi distincţi, S-a putut face Unul şi Acelaşi şi om, fără să înceteze a fi Dumnezeu. Şi numai aşa, rămânând Persoană distinctă de noi,

fiind însă şi Dumnezeu apropiat de noi, ca un Frate de aceeaşi fire, ne poate uni cu Sine şi îndumnezei.

Dar cine poate înţelege până la capăt raţiunea acestui paradox: o persoană în două firi? Iar temeiul acestei raţiuni paradoxale este tot iubirea, care uneşte fără să confunde. Şi iubirea care stă la baza primului paradox explică şi iubirea ce stă la baza celui de al doilea.

Dar raţiunea celui de al doilea paradox cere şi alte explicări: cum poate uni o Persoană dumnezeiască firea omenească finită cu firea Sa dumnezeiască infinită, fără să o desfiinţeze? Răspunsul trebuie să admită că în firea dumnezeiască e ceva care nu e cu totul contrar firii omeneşti; şi în cea omenească e ceva care nu o face inaptă de manifestarea Persoanei dumnezeieşti prin ea. Dar cine poate înţelege aceste adevăruri până la capăt? Deci raţiunea întrupării se referă nu numai la temeiul şi motivul întrupării, care e iubirea din Sfânta Treime, ci şi la posibilitatea ei. Şi posibilitatea îşi are temeiul tot în iubire. Ni se arată în aceasta că iubirea toate le poate. Persoana infinită cruţă firea omenească finită şi Şi-o face totuşi mediu de manifestare. Persoana infinită poate face din finitul uman o fire proprie tot prin iubire, prin care a şi creat-o cu posibilitatea de a răspunde iubirii dumnezeieşti şi de a o iradia prin sine, cu posibilitatea de a se deschide prin cunoaşterea infinitului dumnezeiesc şi de a sugera cel puţin, dacă nu a reda în mod exact, acest infinit. Între Dumnezeul infinit şi uman nu e o contradicţie prin care s-ar exclude reciproc, ci o posibilitate de unire fără anulare sau confuzie, căci umanul nu este pur şi simplu finit, ci un finit deschis infinitului, cum nici divinul nu e închis în infinitatea Sa, ci deschis finitului şi capabil să umple finitul de infinitatea Sa. Între divin şi uman nu e o contradicţie, prin care să se anuleze, sau care să ceară o confundare, cum nu e nici în Dumnezeu între unitatea fiinţei şi Treimea Persoanelor, ci, dimpotrivă, una o cere pe cealaltă, căci unitatea adevărată care e şi

iubire cere în acelaşi timp persistenţa persoanelor care se iubesc. În toate panteismele, e o luptă între toate, ca până la urmă toate să se topească în esenţă. Creştinismul afirmă atât unitatea, cât şi persistenţa persoanelor. Creştinismul este prin excelenţă paradoxal; paradoxal în fundamentele sale, nu numai la suprafaţă. În paradox coexistă simultan unirea şi deosebirea persoanelor, şi unirea şi distincţia între divin şi uman, fără despărţire şi fără contopire. Totul e paradoxal: lumea, viaţa persoanei. Cardinalul Nicolaus Cusanus, care în sec. XV a fost trimis într-o delegaţie la Constantinopol, luând contact cu această gândire paradoxală a Sfinţilor Părinţi a numit paradoxul "*coincidentia oppositorum*". În aceasta constă raţiunea întregii existenţe, de la Dumnezeu până la creatură. Ultima posibilitate a raţiunii paradoxale a existenţei e dată în Dumnezeu, în Care sunt toate, unele actual (fiinţa şi cele Trei Persoane), altele virtual (Dumnezeu cel necreat şi putinţa legăturii cu creaturile). Paradoxul e plin de sens pentru că el face posibilă atât iubirea, cât şi libertatea.

Dar aici apare şi raţiunea paradoxală a modului întrupării. El constă în unirea atât de strânsă între Fiul lui Dumnezeu şi firea omenească, încât El S-a făcut om şi Persoană a firii noastre. Se pune întrebarea: Cum Şi-a trăit El înainte de înviere umanitatea, unită atât de strâns cu Sine, dar păstrând totuşi slăbiciunile şi durerile ei, şi cum o trăieşte după înviere? Şi cum trăieşte umanitatea Sa adâncurile sau orizonturile (cerurile) infinite ale dumnezeirii Ipostasului, care a devenit şi Ipostasul ei, înainte de înviere şi a rămas şi după înviere?

Dar din raţiunea celor două paradoxuri fundamentale urmează altele. Aşa este raţiunea paradoxală a faptului că Dumnezeu, izvorul vieţii, poate accepta în firea omenească, al cărei purtător Se face, moartea. "În mormânt viaţă", cum se spune în Prohod. Iar aceasta face să se învingă moartea. De aceea "mormântul Tău (Hristoase) este izvorul

învierii". Avem aici propriu-zis două rațiuni paradoxale. Se pune în legătură cu aceasta întrebarea: Cum poate accepta moartea în firea Sa omenească Cel nemuritor? Și de ce a fost necesară moartea pentru a învinge moartea? Cum poate coexista moartea cu viața nesfârșită în Ipostasul dumnezeiesc întrupat? Și de ce e necesară moartea pentru mântuirea noastră de moarte? Cum e călcată moartea prin moarte? Cum învie cel mort? Rațiunile paradoxale proprii morții lui Hristos se înfățișează și ca unirea unor laturi deosebite și opuse ale stării Lui în timpul morții: El e cu trupul în mormânt, cu sufletul în iad, iar ca Dumnezeu, pe scaun împreună cu Tatăl, toate umplându-le ca Cel necuprins.

Rațiunea ultimelor paradoxuri, sau răspunsul la întrebările puse de ele stă în faptul că nici o făptură personală nu mai poate muri de tot, odată adusă la existență de Dumnezeu și aflătoare sub raza atenției Lui. Aci se arată iarăși interesul Lui etern pentru persoanele umane create. Cine moare prin despărțirea de Dumnezeu, moare pentru că slăbesc în rațiunea spiritului său rădăcinile rațiunii sau complexului unitar de rațiuni ale trupului său, pentru că spiritul său însuși a slăbit prin despărțirea de Dumnezeu. Dar el ca spirit e ținut totuși printr-o oarecare putere a lui Dumnezeu în existență. Iar în cel ce moare lui Dumnezeu, pentru că vrea să se dăruiască de tot Lui, deși slăbesc și în spiritul lui rădăcinile rațiunii sau complexul unitar de rațiuni ale trupului, rațiunea spiritului lui însuși rămâne tare, sau se întărește și mai mult prin unirea cu Dumnezeu. Și prin aceasta se poate reface în el tăria rațiunilor trupului.

Cel mai mult S-a unit cu Tatăl, Hristos, nu numai ca Dumnezeu, ci și prin sufletul Său. Iar prin sufletul Său omenesc Fiul lui Dumnezeu unit cu el a putut reîntări și supraîntări în el rădăcinile complexului de rațiuni ale trupului Său, ca prin aceasta să învie trupul Său. Căci Dumnezeu are putere și asupra materiei, care prin persistența unirii lui Dumnezeu cu trupul, n-a intrat în descompunere.

Iar cei ce mor uniţi cu Hristos, lui Dumnezeu, atunci când Dumnezeu la sfârşitul chipului actual al lumii va întări în sufletele lor rădăcinile raţionale ale trupului lor, vor învia şi ei cu trupul, plasticizând prin puterea trupului înviat al lui Hristos aceste raţiuni într-un trup nou, după asemănarea trupului lui Hristos. Dar pentru că toţi vor trebui atunci să-şi primească din nou trupul lor, din trupul lui Hristos se va întinde puterea de plasticizare şi în rădăcinile raţionale ale trupurilor celor despărţiţi de Dumnezeu, plasticizând-se prin aceeaşi putere în trupuri noi. Dar ele nu vor fi copleşite de Duhul lui Hristos, pentru că nici în sufletele lor nu S-a sălăşluit Hristos. Deci aceste trupuri vor fi noi numai pentru că nu vor fi trupurile pe care le-au avut în viaţa pământească, sau identice cu acestea, dar nu vor fi noi în sens duhovnicesc. Toate aceste raţiuni, deşi pe de o parte deplin întemeiate într-o raţiune proprie, păstrează pe de altă parte adâncuri niciodată epuizate. În ambele cazuri, numai prin moarte se ajunge la înviere. Şi de aceea Hristos numai prin moarte a călcat moartea. Căci trupul de după păcat trebuie să moară ca să poată fi readus la o viaţă fără de moarte. Şi aceste paradoxuri se arată ca paradoxuri ale iubirii şi, de aceea, ca paradoxuri raţionale. Chiar în trupurile înviate pentru starea de nefericire rămâne un rest din iubirea lui Dumnezeu, atâta cât persoanele lor n-au putut să nu o primească. În acestea moartea, sau viaţa, nu ajunge niciodată la o victorie definitivă.

Dar raţiunea paradoxală a unirii între Fiul cel nemuritor şi moartea şi învierea Sa cu trupul, îşi are modul ei paradoxal propriu. Acest mod constă în trăirea morţii Sale cu trupul de către Cel nemuritor, ca şi în trăirea învierii şi a vieţii fără sfârşit, în trupul Său, cu toate că această trăire e într-un trup limitat. Dacă sfântul trăieşte conştiinţa trupului său din mormânt (ba uneori şi puterea harului din el), fără să-l simtă ca mediu de plăceri şi dureri, şi puterea harului se revarsă şi asupra osemintelor lui, cu atât mai mult tră-

ieşte Hristos cu sufletul şi cu dumnezeirea legătura cu trupul Său, fără ca acesta să fie mediu de simţiri. Dar modul acestei trăiri paradoxale a trupului Său mort şi a trupului Său înviat, dar persistent în umanitatea simţirilor lui, rămâne o temă niciodată înţeleasă până la capăt.

Revenind la expresia "Uşile, uşile", ea poate avea şi sensul: "Deschideţi uşile minţii voastre pentru înţelegerea conţinutului mântuitor al Crezului".

În vreme ce comunitatea mărturiseşte Crezul, preotul (sau preoţii, de sunt mai mulţi) rosteşte şi el încet Crezul şi ridică "Aerul" de pe sfântul disc şi sfântul potir, legănându-l deasupra lor. Natura cosmică nu mai acoperă pe Hristos, Care Se jertfeşte, arătându-Şi în aceasta puterea Lui mântuitoare, ci se clatină de teamă în jurul Lui. Iubirea lui Dumnezeu prin Hristos cel întrupat şi jertfit se cunoaşte, în vremea mărturisirii a ceea ce a făcut El pentru noi, şi prin această arătare descoperită a jertfei şi învierii lui Hristos. Iar arătarea lor descoperită pune în stare de cutremur toată creaţiunea, inclusiv pe cea îngerească, amintind de cutremurul ce s-a petrecut la răstignirea şi învierea Domnului, când îngerul a ridicat piatra de pe mormânt (Mt. 27, 51; 28, 2). De aceea, după articolul al cincilea al Simbolului ("Şi a înviat a treia zi, după Scripturi") încetează clătinarea "Aerului"[72]. Învierea a fost actul cel mai minunat şi mai iubitor al lui Dumnezeu faţă de noi. În el a ajuns la culme iconomia întrupării, întemeiată pe iubirea lui Dumnezeu cel în Treime. Toate acestea, când s-au făcut cunoscute prin Hristos, au cutremurat oştile îngereşti şi stihiile cosmice.

"Aerul" se pune apoi de-o parte şi Sfintele Daruri rămân descoperite. Prin moartea Sa ca jertfă adusă Tatălui, Hristos S-a apropiat de Tatăl şi ca om, dar a devenit puternic eficient şi în noi prin Duhul Său cel Sfânt, nemaifiind acoperit de cosmosul care îngroşa şi trupul Lui de pe urma

72. *Ibidem*, p. 218.

îngroşării generale a creaţiei, adusă de păcat. El nu mai e supus condiţiilor de viaţă din chipul actual al cosmosului. Momentul supremei chenoze e totodată momentul ieşirii din chenoză. Prin moarte calcă moartea, prin moarte trece la înviere şi la revelaţie a Dumnezeirii care ni se face evidentă prin Duhul Sfânt la un nivel superior. Totuşi după înviere şi mai ales după înălţare Hristos rămâne ca jertfă înaintea Tatălui, dar şi la dispoziţia noastră. Iar prin rostirea Crezului arătăm că am fost ridicaţi la cunoaşterea iconomiei Lui mântuitoare, care ni se confirmă prin rămânerea descoperită sau prin eficienţa lui Hristos în starea de jertfă până la sfârşitul veacurilor. Rostirea Crezului se încheie cu asigurarea vieţii veşnice pe seama noastră, de pe urma întrupării, răstignirii şi învierii Fiului lui Dumnezeu pentru noi. În ea se arată deplinătatea iubirii lui Dumnezeu pentru noi. Mărturisind credinţa în ea, mărturisim iubirea desăvârşită şi veşnică a lui Dumnezeu faţă de noi.

6. Anamneza ca pregătire a prezentării darurilor lui Dumnezeu şi a sfinţirii lor

a. **Introducere la anamneza pregătitoare a prefacerii darurilor.** Prin mărturisirea credinţei credincioşii s-au deschis pentru iubirea lui Dumnezeu, ce se va arăta pentru ei prin împărtăşirea de Trupul şi Sângele lui Hristos, de care El le va face parte. Căci nu se poate ajunge la Împărăţia veşnică a Treimii fără împărtăşirea repetată de Hristos cel jertfit, făcându-ne şi noi fii ai Tatălui, asemenea Lui. Prin aceasta Fiul cel întrupat ne comunică prin starea Sa de jertfă iubirea Sa faţă de Tatăl, ca să ne-o însuşim şi noi. Dar la împărtăşire se ajunge prin aducerea darurilor noastre lui Dumnezeu pentru a fi prefăcute în Trupul şi Sângele lui Hristos, aflate pe jertfelnicul ceresc, pentru a se împărtăşi şi credincioşilor. Prin ele se dăruiesc întâi ei lui Dumnezeu, pentru a se face părtaşi de jertfa Lui; apoi se vor jertfi o dată cu Hristos, prin darurile lor prefăcute în jertfa Lui.

Înainte de anafora, diaconul, sau în lipsa lui preotul, îndeamnă dinaintea ușilor împărătești pe credincioși să fie cu luare aminte la cele ce urmează: *"Să stăm bine, să stăm cu frică, să luăm aminte, sfânta jertfă cu pace să o aducem".* Toată comunitatea liturgică săvârșește "sfânta aducere" (anaforaua). Aceasta constă din darurile pe care, fiind virtual una cu Trupul și Sângele Domnului, aducându-le, Îl aducem pe El însuși, deci pot fi numite și "sfânta jertfă", ca în traducerea românească. Pe de o parte Hristos le primește, pe de alta le preface în Trupul și Sângele Său, aducându-Se împreună cu noi. Deci "aducerea" darurilor va avea ca urmare *"mila păcii"* sau mila împăcării lui Dumnezeu cu noi prin prefacerea lor în Trupul și Sângele lui Hristos. Dar atât darurile aduse, cât și jertfa lui Hristos în care ele se prefac e o jertfă a laudei lui Dumnezeu. Credincioșii răspunzând astfel, nu repetă simplu ce a spus preotul, ci completează spusa lui. Totuși prin cuvintele *"jertfa laudei"* arată că înainte de a se fi intercalat Simbolul credinței în Liturghie, repetau îndată aceleași cuvinte pe care le-a folosit mai înainte preotul în rugăciunea lui, rostită poate odinioară cu voce tare.

Părintele Prof. Petre Vintilescu, întemeindu-se pe folosirea despărțită a cuvintelor *milă, pace,* din unii codici liturgici vechi, socotește că odinioară credincioșii promiteau să aducă lui Dumnezeu mila și pacea lor față de semeni în preajma prefacerii euharistice[73]. Dar aceasta n-ar justifica îndemnul preotului de a oferi "aducerea" cu frică. Desigur, mila așteptată de la Dumnezeu trebuie să aibă ca urmare și o milă a noastră față de oameni[74]. În acest sens se poate vedea în cuvintele "mila păcii" și înțelesul sesizat de Părintele Vintilescu.

73. *Ibidem,* p. 223.
74. *Ibidem.*

Menţionăm că aceste cuvinte, milă şi pace, reproduc versetul din Epistola Sfântului Iuda: "Milă vouă şi pacea ... să se înmulţească" (Iuda 1, 2).

De fapt, încă de la primele ectenii ale Sfintei Liturghii credincioşii spunând lui Dumnezeu "Doamne, miluieşte" pentru orice cerere pe seama oricui, arată nu numai că aşteaptă mila lui Dumnezeu şi pentru ceilalţi, ci arată şi mila lor faţă de aceia. Numai acela se poate ruga lui Dumnezeu să-Şi reverse mila Lui peste cineva, care are el însuşi milă faţă de acela. În sensul acesta, de-a lungul întregii Liturghii credincioşii cer nu numai mila lui Dumnezeu pentru ei şi pentru alţii, ci îşi exprimă şi mila lor şi deci iubirea faţă de alţii. Aşa se pregătesc să intre în Împărăţia iubirii veşnice a Sfintei Treimi. Această milă a lor faţă de alţii o oferă credincioşii lui Dumnezeu cu şi mai multă putere în preajma prefacerii pâinii şi vinului în Trupul şi Sângele Domnului spre împărtăşirea lor, ca suprema dovadă şi urmare a milei lui Dumnezeu faţă de ei. Explicarea dată de Părintele Petre Vintilescu este confirmată de aceeaşi legătură în care sunt puse facerile de bine, în Evrei 13, 16, cu "jertfa de laudă" din versetul anterior. Aceste faceri de bine, sau mila aceasta faţă de aproapele, pe care Dumnezeu o socoteşte ca adevărata laudă adusă Lui, prin grija arătată de făpturile Lui, este socotită astfel în Evrei 13, 16, ca o jertfă de laudă adusă de noi lui Dumnezeu. Căci e o jertfă să faci bine altuia, dar e o jertfă din puterea dată nouă de Dumnezeu, deci şi o laudă a lui Dumnezeu pentru puterea ce ne-a dat-o de a face bine. Însă lui Dumnezeu ne jertfim în mod concret ducând mai departe rodul buzelor ce I-l oferim, în jertfirea de noi înşine scumpelor Lui făpturi, semenilor noştri. Făcând bine acestora, întărim lauda Lui ce I-o aducem prin cuvinte, întrucât preţuim valoarea pusă de Dumnezeu în făpturile Lui conştiente prin creaţiune, dar şi sporim valoarea lor şi a noastră, sau le dezvoltăm pe ele şi pe noi pe linia binelui, sau în direcţia spre Dumnezeu. Îl lăudăm pe

Dumnezeu dezvoltându-ne pornirea spre bine pusă în noi de El, sau asemănarea noastră cu El, dar trezind prin aceasta şi pornirea spre bine pusă de Dumnezeu în ceilalţi.

Dar noi putem să ne jertfim, sau să lăudăm pe Dumnezeu în felul acesta numai din puterea jertfei lui Hristos. Iată cuvintele din Evrei 13, 15-16, în care se cuprind toate aceste înţelesuri: "Aşadar, printr-Însul, să aducem pururea lui Dumnezeu jertfe de laudă, adică rodul buzelor, care preaslăvesc numele Lui. Iar facerea de bine şi împărtăşirea (comuniunea) să nu le daţi uitării, căci cu jertfe ca acestea se face plăcere lui Dumnezeu". I-am adus lui Dumnezeu jertfă de laudă mărturisind faptele Lui în Crez; să facem aceasta în continuare prin fapte. Deci să ne hotărâm şi la lauda Lui prin jertfa concretă a facerii de bine şi prin împărtăşirea de jertfa Lui.

E drept ca Domnul Hristos pare să opună mila, jertfei, zicând: "Milă voiesc, şi nu jertfă" (Mt. 9, 13). Dar jertfele pe care nu le voieşte sunt cele sângeroase. Căci oare nu L-a îndemnat pe El mila până la jertfa de pe cruce? Şi mila de cei bolnavi trupeşte şi sufleteşte, mila care sfâşie inima de durere pentru aceia, nu e şi o adevărată jertfă? Şi nu e unită ea cu voinţa de pace, de înfrăţire cu aceia? Nu aduce ea pace sufletului, eliberându-l de remuşcările nepăsării?

Dar inima noastră deschisă spre unirea cu ceilalţi prin milă primeşte şi mila lui Dumnezeu care ne împacă cu Sine prin jertfa adusă de Hristos spre lauda Lui şi a iubirii Lui. Cu El nu ne putem uni decât dacă avem şi noi milă. Cel milostiv nu se poate uni decât cu cel milos. El Se aduce jertfă pentru cei ce se aduc altora jertfă din milă. El are cea mai mare milă de oameni, căci a spus: "Şi văzând mulţimile, I s-a făcut milă de ele, că erau necăjiţi şi rătăceau ca nişte oi care n-au păstor" (Mt. 9, 36). Dar milostiv e şi Tatăl: "Fiţi dar milostivi, precum şi Tatăl vostru cel din ceruri milostiv este" (Lc. 6, 36). Dumnezeu este milostiv. El este "izvorul milelor". Dar oricât de milos ar fi El şi Fiul Lui cel ce S-a jert-

fit pentru noi din milă, dacă nu ne deschidem inima cu milă altora, nu suntem în stare să primim nici mila Lui. O inimă aspră, duşmănoasă, invidioasă nu poate simţi mila, care nu e numai de la el, ci în primul rând de la Dumnezeu. De aceea s-a spus: "Fericiţi cei milostivi, că aceia se vor milui", adică vor simţi mila lui Dumnezeu.

Din acestea se vede că nu se poate exclude referirea cuvintelor: *"Mila păcii, jertfa laudei"* la jertfa lui Hristos, care va fi adusă de preot împreună cu credincioşii, cerând prefacerea darurilor aduse. Această referire corespunde mai direct îndemnului preotului: *"Să stăm bine, să stăm cu frică, să luăm aminte Sfânta Jertfă cu pace a o aduce"*. Căci faptul de a aduce jertfă pe Împăratul tuturor făcut om, ne umple mai mult de frică decât jertfa milei şi păcii aduse de către noi, din partea noastră. Acest fapt ne scufundă în abisurile neînţelese ale tainei iubirii lui Dumnezeu, Care Se pune la dispoziţia noastră făcându-Se om pentru a Se aduce jertfă pentru noi. El e *mysterium tremendum*, taina care ne face să ne cutremurăm, dar nu un "mysterium tremendum" care ne face să fugim de el, care poate nimici prin oarba lui impersonalitate, ci unul care pe de o parte ne uimeşte, pe de alta, ne umple de recunoştinţă şi iubire neţărmurită, prin iubirea personală arătată de El. El trezeşte nu frica de a ne pierde prin apropierea de El, ci frica fiului de a privi la imensa durere amestecată cu iubirea din ochii mamei, care moare pentru că s-a aruncat în faţa primejdiei ca să-l scape pe el, fiul ei, de la moarte. El trezeşte frica noastră cunoscându-ne nevrednicia la apropierea de acest mister, dar nu ne opreşte de la această apropiere.

Referirea principală a "aducerii" nu la mila noastră faţă de semeni, ci la jertfa lui Hristos o arată şi Sfântul Ioan Gură de Aur când aminteşte că frica aceasta o au şi îngerii în Liturghia cerească: "Ei aduc închinare şi slavă lui Dumnezeu şi rostesc neîncetat cântare de laudă, plină de taină" (*Despre Dumnezeu cel necuprins*, PG 48, 707 B). Dar

această ambianţă de taină care e proprie Liturghiei cereşti pătrunde şi în Liturghia văzută. De aceea spune Sfântul Ioan Gură de Aur că momentul sfinţirii darurilor este "prea înfricoşător" (PG 48, col 733 C).

Cu frică aducem darurile noastre pe de o parte pentru că ne gândim la nevrednicia şi necurăţia noastră când ne apropiem cu ele de Dumnezeu, pentru că ele sunt aduse spre a fi prefăcute în însuşi Trupul şi Sângele lui Dumnezeu făcut om. Sfântul Chiril din Alexandria spune că numai prin jertfa noastră curată putem intra la Tatăl. Dar ea nu poate fi curată decât dacă e alipită de Hristos la jertfa Lui. Însă ne gândim: Oare nu e ea atât de necurată, încât Hristos să nu voiască să o alipească la jertfa Lui?

Hristos, aducându-Se din milă pentru noi, ne-a împăcat cu Tatăl. De aceea acum se deschid uşile împărăteşti, cum s-au deschis şi la începutul Sfintei Liturghii, la citirea Apostolului şi a Evangheliei. Toate au arătat revărsări sporite ale iubirii dumnezeieşti sau ale arvunei Împărăţiei Sfintei Treimi peste credincioşi. Acum se deschid pentru a se anunţa revărsarea şi mai bogată a Împărăţiei, sau a veşnicei iubiri a Sfintei Treimi peste ei. Se deschid mai ales pentru a anunţa credincioşilor harul şi dragostea Sfintei Treimi ce se va revărsa peste ei prin aducerea în comun a darurilor ce se vor preface, prin coborârea Sfântului Duh peste ele, în Trupul şi Sângele Domnului.

Căci preotul îndreptându-se spre credincioşi şi binecuvântându-i cu crucea – de pe care Hristos ne-a adus şi ne aduce, din milă, pacea şi mântuirea şi tot darul, ca Unul ce S-a jertfit şi rămâne în stare de jertfă pentru noi, dându-ne şi nouă puterea de a aduce jertfa noastră reprezentată de daruri –, zice: *"Harul Domnului nostru Iisus Hristos, dragostea lui Dumnezeu Tatăl şi împărtăşirea Sfântului Duh să fie cu voi, cu toţi"*. Se deschid uşile împărăteşti pentru a li se comunica credincioşilor, o dată cu harul Domnului nostru Iisus Hristos, dragostea lui Dumnezeu Tatăl, Care îi va face

fii prin împărtăşirea de Fiul Său, şi coborârea peste toţi în comun a Sfântului Duh, ca putere de a întări comuniunea între ei, spre a aduce în comun darurile lor sau pe ei înşişi.

Oricare dar sau jertfă a credincioşilor e anticipat şi uşurat de darul lui Dumnezeu. Acum se arată că darul anunţat de comunitate va fi uşurat de Dumnezeu prin harul dat acestora şi prin părtăşia la Sfântul Duh, care peste puţin timp va preface darurile lor în Trupul şi Sângele lui Hristos.

Darurile ce ne vin de la Dumnezeu au fost exprimate concentrat de Sfântul Apostol Pavel în II Cor. 13, 13. De aceea preotul le repetă exact. În toată Liturghia este prezentă Sfânta Treime, ca structură şi izvor suprem al dragostei, care stă la temelia întrupării Fiului lui Dumnezeu, a jertfei Lui şi a învierii Lui pentru împăcarea noastră cu Tatăl, pentru mântuirea, înfierea şi învierea noastră. Când se vorbeşte de Hristos, când se actualizează actele Lui mântuitoare, El e văzut ca Unul din Treime. Tot ce a făcut El odinioară şi se actualizează în Liturghie îşi are temeiul şi explicaţia în Sfânta Treime, în faptul că El e Unul din iubitoarea Treime. Semnul crucii lui Hristos e făcut lăudându-se Treimea. Toată Liturghia e plină de Treime, ca izvor iradiant al iubirii şi al milei Ei, deci al lucrării Ei mântuitoare. De aceea toată Liturghia e plină de Treimea pomenită şi chemată o dată cu semnul crucii.

Sfânta Treime e lăudată în toate ecfonisele preotului, în cântarea "Sfinte Dumnezeule", în imnul serafimic; Ei I se adresează preotul cu rugăciunile sale şoptite, Ea e mărturisită de comunitatea liturgică înainte de rostirea Crezului şi, pe larg, în Crezul însuşi.

Dar numai acum, după Crez, anunţă preotul credincioşii despre revărsarea darurilor Treimii asupra lor. Înainte era lăudată stăpânirea, slava şi bunătatea Treimii, sau era lăudat Tatăl cel fără de început şi Duhul cel bun şi de viaţă făcător, sau Hristos cel întrupat, răstignit şi înviat pentru noi. Acum se doreşte comunităţii liturgice să aibă cu ea

dragostea Tatălui, harul lui Hristos şi părtăşia Sfântului Duh, ceea ce înseamnă şi voinţa celor Trei Persoane de a se dărui credincioşilor aceste daruri.

Tatăl este izvorul suprem al dragostei. De aceea se numeşte Tată, având din veci un Unic Fiu pe care-L iubeşte şi care, fiind rodul şi destinatarul etern al acestei iubiri a Tatălui, Îi răspunde în mod firesc cu iubirea Sa, care însă îşi are izvorul în Tatăl. Dar aici se spune credincioşilor că Tatăl Îşi revarsă dragostea şi spre ei. El a voit ca Fiul Său să Se facă om, să ia faţă de om pentru ca în El Tatăl să ne iubească şi pe noi ca pe Fiul Său, adică să ne facă şi pe noi fii ai Săi, El însuşi făcându-Se Tatăl nostru prin harul lui Iisus Hristos.

Dar aceasta înseamnă că dragostea Tatălui se revarsă peste noi întrucât ne îmbrăcăm în harul ce se răspândeşte peste noi din trupul Fiului, Care ne face, dacă ne silim şi noi, asemenea Lui. Numai prin Fiul cel întrupat ni s-a făcut cu putinţă harul. Sfântul Chiril din Alexandria spune: "Şi Hristos e înaintea Domnului, adică în ochii Tatălui. Căci când S-a făcut ca noi, a şi intrat în Sfânta Sfintelor prin cortul cel mai mare şi mai desăvârşit, adică în cer, ca să Se arate acum pentru noi, precum am spus, în faţa lui Dumnezeu (Evr. 9, 24). Căci Se înfăţişează pe Sine în faţa Tatălui şi pe noi întru Sine, care am căzut de la faţa şi de la ochii Lui din pricina neascultării lui Adam şi a păcatului care a stăpânit peste tot. În Hristos am dobândit deci apropierea şi îndrăzneala spre intrarea în Sfânta Sfintelor, precum ne-a spus înţeleptul Pavel (Ef. 2, 18). Căci precum ne-am sculat şi am şezut întru cele înalte în Hristos, tot aşa în El am ajuns în faţa Tatălui"[75]. "Iar după ce S-a sculat din morţi Emanuel, noul rod al omenirii întru nestricăciune, S-a suit la cer să Se arate acum pentru noi feţei lui Dumnezeu şi Tatăl (Evr. 9, 24), nu aducându-Se pe Sine însuşi sub vede-

75. *Închinare în Duh şi Adevăr*, cartea X, PG cit.

rea Lui, căci este pururea împreună cu El şi nu-i lipsit de Tatăl ca Dumnezeu, ci aducându-ne în Sine sub vederea Aceluia mai vârtos pe noi, cei ce eram în afara feţei Lui şi sub mânia Lui din pricina neascultării în Adam şi a păcatului ce stăpânea silnic asupra noastră. Aşadar, în Hristos câştigăm putinţa de a veni în faţa lui Dumnezeu. Căci ne învredniceşte de acum de privirea Lui, ca unii ce suntem sfinţiţi"[76].

Dar dragostea Tatălui se revarsă peste noi prin harul lui Hristos ca să ne facă şi pe noi una în dragoste. În Hristos ne uneşte Duhul Sfânt. Şi aceasta o spune tot Sfântul Apostol Pavel, Ef. 2, 18, când zice: "Că prin El avem apropierea şi unii şi alţii într-un Duh". Aceasta ne arată cât de importantă este unirea noastră în Sfânta Treime, în gândirea Sfântului Apostol Pavel. Şi numai dacă avem toţi în comun acelaşi Duh al lui Hristos putem fi una în Treime prin Hristos.

Căci Duhul Sfânt fiind cu adevărat sfânt şi având şi puterea de a ne sfinţi, nu Se lasă împărtăşit mai mult de unul decât de altul, ci are puterea să cureţe pe fiecare de egoismul care divizează şi dezbină. El Se face în fiecare din cei ce au părtăşie la El ca un eu propriu şi în acelaşi timp ca un eu comun, mai bine zis ca unul ce ne face să ne considerăm ca un "noi" perfect unitar, deşi fiecare dintre noi îşi simte eul său în acest "noi", dar ca un eu deplin convergent şi egal cu al celorlalţi şi susţinut şi întărit prin ceilalţi, sporind şi întărind în acelaşi timp eul celorlalţi şi fiind deci fiecare dintre noi un eu al tuturor. Căci eul propriu nu e anulat de al altora, ci ridicat la capacitatea de a se uni cu Eul Duhului, deci unit cu eu-rile celorlalţi în acest Eu unic al Duhului. Aceasta are şi înţelesul unei jertfe a noastre, adusă lui Dumnezeu Tatăl împreună cu Hristos, care nu e despărţită de pocăinţa pentru egoismul nostru dinainte[77]. "Aşadar, S-a junghiat El pentru păcatele noastre, dar ne-am în-

76. *Op. cit.*, cartea XVII, PG cit.
77. *Op. cit.*, cartea X, PG cit.

gropat şi noi împreună cu El, răbdând moartea, nu pe cea trupească, ci omorând mădularele cele de pe pământ, nemaivieţuind lumii, ci mai vârtos lui Hristos şi, prin El, Tatălui"[78].

La această unitate în Hristos şi prin El în Treime prin Duhul Lui vor ajunge credincioşii împărtăşindu-se de Trupul şi Sângele lui Hristos, pline de Duhul Lui. Anunţarea de către preot a sălăşluirii Treimii în credincioşi, prin cuvintele spuse acum, deschide deci acestora privirea spre Sfânta Împărtăşanie care se apropie.

Comunitatea răspunde preotului cu dorinţa de a fi şi cu el Sfânta Treime: *"Şi cu duhul tău"*. Nu numai preotul se roagă pentru comunitate, ci şi ea pentru el, deşi el are iniţiativa şi el premerge cu precizarea conţinutului celor cerute. El direcţionează mişcarea spirituală unitară a comunităţii liturgice, dar nu stând în afara ei, ci unit spiritual cu ea şi mişcat şi el de ea.

Preotul invită apoi pe credincioşi ca împreună cu el să-şi înalţe inimile sus: *"Sus să avem inimile"*. Să ni le înălţăm ca să aducem darurile noastre spre taina prefacerii lor în Trupul şi Sângele Domnului de care ne vom împărtăşi. Să le înălţăm spre înălţimile iubirii Sfintei Treimi, Care ni-L dă pe Fiul cel jertfit spre împărtăşire. Fiecare îşi păstrează inima sa neconfundată cu a celorlalţi, deşi unită cu a lor, în aceeaşi mişcare în sus. Unitatea şi necontopirea se exprimă paradoxal. Peste puţin preotul va spune: *"Şi ne dă nouă cu o gură şi cu o inimă a slăvi"* etc.

Treimea Se pogoară în cei ce se înalţă spre Ea. Mişcare de convergenţă şi spre întâlnire se face din ambele părţi. Treimea Se dăruieşte celor ce I se dăruiesc, sau I se deschid înălţându-se. Treimea Se coboară spre cei ce s-au înălţat spre Ea cu "jertfa de laudă", rugând-O să o primească. Dar simţind coborârea Ei, credincioşii se înalţă şi mai mult

78. *Op. cit.*, cartea XVII, PG cit.

spre Ea, ca Ea să Se apropie în actul prefacerii darurilor în Trupul şi Sângele Domnului, Care li Se va da spre împărtăşire. E un dialog nesfârşit al paşilor de apropiere, al celor ce nu isprăvesc niciodată drumul unirii. E nesfârşit, dar culminează în împărtăşirea de Domnul, care se va continua la nivele tot mai înalte în veci.

Sfântul Chiril din Ierusalim zice: "Preotul strigă acum: *Sus să avem inimile*. Da, în acest moment prea înfricoşător trebuie să ne ţinem inimile sus, către Dumnezeu, şi nu întoarse spre pământ şi spre lucrurile pământeşti. Preotul invită astfel pe toţi să lase în acest moment grijile vieţii şi să aibă inima întoarsă la cer, spre Dumnezeu, prietenul oamenilor. Răspundeţi la aceasta: *"Avem către Domnul"*, dându-vă prin răspunsul vostru consimţământul la aceste cuvinte. Să nu fie nimeni care să zică doar cu buzele: "Avem către Domnul", dar care să-şi ţină cugetul în grijile vieţii. Trebuie să ne aducem totdeauna aminte de Dumnezeu. Dacă aceasta ne este cu neputinţă din pricina slăbiciunii omeneşti, să o facem cel puţin în acest moment" (PG 33, 1112 B).

Comunitatea răspunde: *"Avem către Domnul"*. Acest "sus" spre care i-a invitat preotul, e personal, nu e o idee, nu e o valoare impersonală. Ideile şi valorile nu plutesc în ele însele, ca nişte nori în văzduh. Ele sunt trăite şi încorporate de persoane. Mai bine zis sunt forme de mişcare spirituală ale unei persoane spre alta, deci şi stările de înrudire şi de calitate superioară la care au ajuns prin aceasta. "Avem către Domnul" înseamnă că avem inimile noastre către Domnul, avem iubirea noastră îndreptată spre Dumnezeu cel în Treime. Inimile noastre se dăruiesc Treimii, în Care iubirea e atât de desăvârşită, că Treimea poate fi numită şi "Domnul" sau "Dumnezeu" la singular.

Acel "sus" e precizat de cruce, pe care o înalţă preotul o dată cu invitaţia: "Sus să avem inimile". E înălţimea Celui ce S-a coborât până la răbdarea crucii din iubire pentru noi şi Care va coborî la noi iarăşi, ca jertfă sub chipul pâinii şi

vinului. Să ne înălţăm şi noi pe verticala crucii şi a smereniei, pe verticala renunţării la egoismul nostru, care sub aparenţa înălţării ne coboară, pe când crucea ne înalţă în vreme ce pare că ne coboară. Numai aşa ne vom folosi de coborârea Lui la noi ca jertfă în Sfânta Împărtăşanie. Înălţându-ne, vedem şi mai mult mărirea faptelor de iubire mântuitoare ale Treimii ce coboară la noi până la împărtăşirea noastră cu Fiul cel întrupat în Euharistie. Înălţarea inimilor noastre trebuie să fie şi ea o înălţare în smerenie. Şi văzând înălţimea, prin coborârea lui Dumnezeu la noi, nu putem să nu-I mulţumim. De aceea preotul continuă, precizând: *"Să mulţumim Domnului"*, în vreme ce se întoarce spre icoana Mântuitorului de la dreapta uşilor împărăteşti, închinându-se. Lui I se cuvine, în prim plan, mulţumirea, căci El S-a coborât la noi, sau S-a prea înălţat datorită crucii răbdate pentru noi. Dar prin El se străvede Treimea. În El S-a coborât la noi şi a lucrat şi lucrează pentru noi Treimea întreagă. Iar mulţumirea noastră constă în închinarea ce I-o aducem prin Hristos, făcându-ne, la orice pomenire a Ei, semnul crucii, prin care Unul din Ea cu împreună-lucrarea celorlalte Persoane ne-a mântuit şi ne înalţă continuu spre Ea prin cruce şi smerenie. Când mulţumeşti cuiva pentru jertfelnicia lui pentru tine, te pleci în faţa lui. Dăruitorului îi aduci mulţumire plecându-te în faţa lui, mai ales când dăruirea merge până la jertfirea vieţii lui. Aşa se arată preţuirea celui ce se dăruieşte şi a darului însuşi.

În îndemnul dat de preot: *"Să mulţumim Domnului"*, el aminteşte poporului de "mulţumirea" prin care Domnul Hristos a prefăcut la Cina cea de Taină pâinea şi vinul în Trupul şi Sângele Său, deci îl pregăteşte pentru acelaşi fapt ce se va petrece şi acum, asociindu-se şi el la acea mulţumire a Domnului Hristos. De altfel preotul a folosit prima dată cuvântul "mulţumim" la începutul primei rugăciuni pentru cei credincioşi, când a anunţat prima dată jertfa ce o va aduce.

Dar credincioşii nu se socotesc vrednici să facă acelaşi lucru ca Hristos, ci lasă preotului să înalţe această "mulţumire". Ei se mulţumesc să aducă doar închinare Sfintei Treimi, a Cărei dragoste a făcut să se săvârşească Sfânta Euharistie la Cina cea de Taină şi o va face aceasta şi acum: *"Cu vrednicie şi cu dreptate* (cuvenit şi drept lucru) *este a ne închina Tatălui şi Fiului şi Sfântului Duh, Treimii celei de o fiinţă şi nedespărţite".*

b. **Cele două părţi ale anamnezei.** Părintele Pavel Florensky a remarcat că orice rugăciune de cerere are patru părţi: a) o adresare către Dumnezeu; b) pomenirea unor fapte trecute ale lui Dumnezeu ca temei pentru cele cerute acum; c) cererea însăşi; d) lauda lui Dumnezeu.

Deci şi acum, înainte de a se cere prin epicleză (chemarea Sfântului Duh) prefacerea darurilor, preotul aminteşte cele făcute de Dumnezeu înainte. Aceasta e anamneza, care în acest caz are două părţi. Ele se vor termina cu: *"Luaţi, mâncaţi..."* şi *"Beţi dintru acesta..."*. Va urma apoi prezentarea sau înălţarea darurilor de pâine şi vin şi apoi chemarea Duhului Sfânt pentru prefacerea lor, sau epicleza.

Liturghiştii obişnuiesc să numească toată rugăciunea, de la prima parte a anamnezei până la sfârşitul epiclezei, anafora. Dar în sens strict anafora începe numai cu cuvintele: *"Ale Tale dintru ale Tale, Ţie-Ţi aducem de toate şi pentru toate"*, ca să se sfârşească cu cuvintele: *"Iarăşi aducem Ţie această slujbă* (jertfă) *cuvântătoare".* Cu cuvintele următoare: *"Şi cerem şi Te rugăm... trimite Duhul Tău cel Sfânt..."* începe cererea sau epicleza.

Iată conţinutul celor două părţi ale anamnezei.

În prima parte, care începe cu cuvintele: *"Cu vrednicie şi cu dreptate este a-Ţi cânta Ţie"*, preotul arată în forma de laudă (a cânta) că, deşi Dumnezeu e mai presus decât tot gândul şi cuvântul nostru, El a făcut din iubirea faţă de noi pogorământul prin care ne-a adus din nefiinţă la fiinţă şi, căzând noi, iarăşi ne-a ridicat şi nu S-a mai depărtat de la

noi, ci ne-a suit prin Fiul Său cel Unul Născut și prin Duhul Sfânt la cer și ne-a dăruit Împărăția viitoare. "Pentru toate acestea mulțumim Ție și Unuia Născut Fiului Tău și Duhului Tău cel Sfânt". Dar nu numai pentru acestea, ci și "pentru toate pe care le știm și nu le știm, pentru binefacerile cele arătate și nearătate făcute nouă". În această parte a rugăciunii preotul declară că mulțumirea ce se cuvine adusă lui Dumnezeu e cu atât mai mare, cu cât e mai mare înălțimea de la care S-a coborât și rămâne coborât la noi. Nici o legătură de fire cu noi nu-L îndatora pe Dumnezeu la aceste binefaceri. Descriind această mărire a lui Dumnezeu Tatăl, în modul schematic în care se poate descrie, mărire pe care o are în comun cu Fiul și cu Sfântul Duh, rugăciunea găsește prilej să stăruie asupra caracterului apofatic (negrăit), necuprins cu gândul, de neînțeles al Lui. Descrierea pozitivă a măririi lui Dumnezeu se amestecă cu evidențierea neputinței de a o descrie, sau e o descriere mai degrabă a neputinței de a o descrie. El e nu numai Acela decât Care nu poate fi cugetat ceva sau cineva mai înalt (Anselm de Canterbury), ci și Cel ce întrece orice cugetare și înțelegere[79]. La picioarele Lui se oprește orice cugetare și înțelegere și cuvânt. Dar cugetarea noastră dorește să se înalțe până la o existență pe care nu o mai poate înțelege. Ea e obligată lăuntric să cugete existența realității mai presus de înțelegerea ei. Numai aceea poate încheia existența. Trebuie să existe și ceva ce întrece cugetarea și puterea noas-

79. Karl Jaspers vorbește și el de o existență dincolo de ceea ce se poate cugeta. Dar el nu dă nici o indicație asupra interesului conștient ce-l are acea existență pentru noi. El se mulțumește simplu să remarce neputința noastră de a o cugeta: "Das Denken... will als Denken das Nicht-Denken vollziehen" (*Philosophie*, Bd. III, Metaphysik, Berlin 1932, p. 39). "Ich kann also dieses absolutes Sein weder denken, noch kann ich angeben, es denken zu wollen. Dieses Sein ist Transzendenz, wenn ich es nicht erfassen kann, sondern zu ihm transzendieren muss in einem Denken, das sich in einem Nichtdenken vollendet" (p. 38). "Es ist denkbar, dass es gibt was nicht denkbar ist" (p. 26 – 27).

tră de cuprindere. Fără ea nu poate exista nimic. Trebuie să existe ceva mai presus de noi şi de toate ale noastre, deci de însăşi cugetarea noastră. Ce putem înţelege noi e mărginit, sau mărginim prin însăşi trebuinţa de a înţelege; deci ceea ce putem înţelege e mai restrâns decât cugetarea noastră sau decât spiritul nostru. O simţim aceasta, o trăim aceasta. Dar cine a făcut sufletul nostru? Căci ne dăm seama că nu e prin el însuşi. Trebuie să existe deci şi o cugetare care ne-a cugetat şi ne cugetă şi pe noi, şi pe care noi n-o putem cugeta; o cugetare care ne-a programat pe noi şi ne-a creat conform acestei programări, aşa cum tot ce facem noi într-un mod raţional trebuie să fie programat de noi. După cum noi numai prin calitatea de fiinţe cugetătoare putem cuprinde întrucâtva spiritual toate câte se pot cuprinde, tot aşa numai o fiinţă cugetătoare, pe care noi nu o putem cuprinde, ne poate cuprinde şi pe noi.

Deci faptul că nu o putem cuprinde pe aceea nu înseamnă că nu avem o legătură cu ea. Conştiinţa ce ne este proprie se resimte de un raport cu ea. "Dintru adâncuri am strigat către Tine, Doamne" (Ps. 129, 1). Căci "inima fiecăruia este un adânc" (Ps. 63, 7). Cel ce ne-a cugetat şi ne cugetă şi ne-a creat şi ne susţine conform cugetării Sale a sădit în noi conştiinţa dependenţei noastre de El. Adâncul nostru e în legătură cu adâncimea infinită a Lui şi prin El simţim prezenţa adâncimii Lui. Aci e prima trăsătură a calităţii noastre de chip al lui Dumnezeu.

Dar despre această adâncime infinită, cugetătoare şi creatoare, ştim ca despre ceea ce ne cuprinde, nu ca despre aceea pe care o putem cuprinde. Într-un anumit fel, nici pe noi înşine nu ne putem cuprinde. Dar simţim că necuprinderea noastră atârnă de necuprinderea infinit mai adâncă decât necuprinderea noastră. Totuşi El ne cuprinde cum nu ne putem cuprinde nici noi înşine. Căci cineva trebuie să ne poată cuprinde. Altfel, n-am fi putut nici să fim

aduşi la existenţă. Existenţa noatră însăşi n-ar avea o explicaţie: "Căci Duhul toate le cercetează" (I Cor. 2, 10).

În accentul pus pe faptul necuprinderii lui Dumnezeu, dar ca pe un fapt trăit, nu simplu gândit, stă apofatismul trăit al Sfinţilor Părinţi, spre deosebire de teologia negativă raţională a scolasticii apusene, care se opreşte la negaţiile intelectuale ale atributelor afirmative înţelese ale lucrurilor şi potenţate la maximum.

Mă simt cuprins de înţelegerea Lui, dar nu ca obiect, ci ca subiect de către un Subiect suprem. Mă simt cuprins de un Subiect înzestrat cu voinţă şi cu conştiinţă, însă ca unul ce sunt menţinut de asemenea ca subiect înzestrat cu voinţă şi cu conştiinţă. Am conştiinţa Lui în faptul cuprinderii mele de către El. Mă simt cuprins de un Subiect care nu numai că a binevoit să mă cugete, ci şi să mă aducă din neființă la fiinţă şi voieşte să mă ţină în comuniune intimă cu El, dăruindu-mi sau comunicându-mi tot ce are El. Deci mă simt cuprins de un Subiect plin de iubire faţă de mine sau faţă de noi toţi. Dar iubirea aceasta e cu atât mai neînţeleasă de mine, cu cât e a unui Subiect care n-are nevoie de mine şi e negrăit mai înalt faţă de mine şi nu depinde de mine ca să existe, cum depind eu de El. Nu ştiu de El numai printr-un apofatism rece al gândirii, ci Îl experiez ca pe o realitate apofatică a cărei căldură iubitoare simt că mă învăluie. Îl simt cu atât mai apofatic, cu cât ştiu că e şi coborât la mine din iubire. Iată cum apofaticul nu înseamnă a nu şti nimic despre Dumnezeu, ci a avea experienţa unor fapte ale Lui, care Îi fac şi mai neînţeleasă mărirea, şi aceste două lucruri le putem exprima prin cugetele noastre.

Dacă eu nu pot exista prin mine, numai de la El pot avea însăşi existenţa mea. Dar capacitatea Lui de a-mi dărui însăşi existenţa, sau de a mă aduce la fiinţă din nimic, Îl face şi mai neînţeles în puterea Lui şi pune şi mai mult în relief iubirea Lui de neînţeles faţă de mine. El ne-a putut dărui însăşi existenţa, pentru că are o existenţă care nu se

presupune adusă la fiinţă din nimic de către altcineva. Căci în acest caz, El ar fi fost silit de altcineva să mă aducă şi pe mine la existenţă, deci în aducerea mea la existenţă nu s-ar manifesta o iubire totală. Eu n-aş fi produsul unei iubiri neamestecate cu necesitatea, deci cu neputinţa, şi nici n-aş fi chemat la un răspuns de mulţumire deplină, printr-o iubire la fel de nesilită. El este prin Sine existent şi pururea la fel de nemicşorat sau de necrescut în existenţă, nu datorită altor puteri superioare, "pururea fiind şi la fel fiind". E o existenţă atât de desăvârşită, că nu are originea de la nimeni altul şi nu se cere susţinută de nimeni altul. E existenţa prin excelenţă, care n-are nici o putere mai presus de Ea, deci făcând numai din iubire şi fără nici o silă ceea ce face, în vreme ce noi avem existenţa de la El şi prin El, dar nu dintr-o necesitate căreia El Îi este supus, ci din pură iubire, şi ca atare suntem făcuţi cu însuşirea de a putea răspunde şi noi cu o iubire nesupusă necesităţii.

Deci Dumnezeu e un Subiect apofatic (negrăit), tocmai pentru că nu se explică din nişte legi care se lasă definite. E un Subiect apofatic căruia, întrucât ne-a făcut din pură iubire, ne simţim datori să-I mulţumim tot cu iubire pentru însăşi existenţa noastră, cu tot ce este legat de ea, şi anume şi pentru faptul că trebuie să ne gândim la El ca la Cel ce nu poate fi cuprins cu gândul. E un Subiect apofatic căruia trebuie să-I cântăm, să I ne închinăm şi să-L lăudăm, tocmai din cauza coborârii Lui dintr-o astfel de înălţime necuprinsă.

Ba, mai mult, trebuie să-I mulţumim şi pentru faptul că putem să-I mulţumim şi să-L lăudăm, că avem conştiinţa negrăitelor daruri ce ni le-a făcut, pentru faptul că putem să concretizăm mulţumirea noastră în darurile noastre, care tot de la El îşi au ultima origine. Îi mulţumim nu numai pentru faptul că şi pe acestea le avem de la El, ci şi pentru faptul că prin ele ne putem apropia de El, că binevoieşte să le

primească de la noi, arătându-ne și în aceasta prețuirea ce ne-o acordă.

Însă cel mai înalt dar ce I-l putem aduce, și care e tot de la El, este jertfa Fiului Său cel întrupat. Acesta a luat trupul și sângele nostru ca să le dăruiască în numele nostru Tatălui Său și prin aceasta să ne sfințească și pe noi, care ne unim cu El în jertfa ce o aduce, aducându-ne și pe noi ca jertfe împreună cu El, prin fapta Lui și prin fapta noastră. Prețuirea deosebită de care ne bucurăm din partea Lui e că nu a rânduit să-I fie adusă jertfa Fiului Său întrupat de către îngeri, ci de către noi. Căci pe noi a voit să ne unească Fiul Său cu El, nu numai după duh, ci și după trup, ca să sfințească nu numai creațiunea duhurilor, ci și a ființelor purtătoare de trup, și, prin ele, toată lumea materială.

Toată anamneza faptelor lui Dumnezeu pentru noi e unită cu mulțumirea, dar mai ales anamneza jertfei lui Hristos. Dar și mulțumirea ce I-o aducem prin jertfirea trupului Său pentru noi și a trupurilor noastre ce se vor uni cu trupul Lui jertfit, face cu putință Taina Euharistiei, taina unirii noastre cu Tatăl prin jertfa trupului Fiului Său unit cu trupurile noastre, ridicate prin aceasta și ele la stare de jertfă. De aceea se numește jertfa aceasta a noastră "Euharistie", adică mulțumire, și această mulțumire sau Euharistie e una cu jertfa noastră cea mai înaltă, cu jertfa trupului Său, luat din noi, adusă de noi înșine prin preot, prin ceea ce Fiul Său arată că vrea să fie și jertfa noastră. *"Mulțumim Ție și pentru Liturghia aceasta, pe care ai binevoit a o primi din mâinile noastre, deși stau înaintea Ta mii de arhangheli și zeci de mii de îngeri, Heruvimii cei cu ochi mulți și Serafimii cei cu câte șase aripi, care se înalță zburând"*.

Dar Îi mulțumim Tatălui nu numai pentru că, fiind negrăit de înalt, binevoiește să primească să-I aducem pentru noi pe Însuși Fiul Său ca jertfă, ci și pentru că suntem învredniciți să ne unim cu Fiul Său: "Suntem nimic, și El care este totul și mai mult decât totul vine și Se face una cu noi,

un suflet, un trup. Ne dă nouă sufletul şi trupul Său, dumnezeirea Sa întreagă şi umanitatea Sa"[80].

Şi suntem cu atât mai copleşiţi de mărirea lui Dumnezeu, cu cât este mai aproape momentul în care Se va uni cu noi.

Această rugăciune începătoare a anaforei din Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur este o prescurtare a rugăciunii mai dezvoltate din Liturghia Sfântului Vasile cel Mare, care se pare că este chiar a lui [81].

În rugăciunea aceasta se stăruie asupra deofiinţimii Fiului cu Tatăl şi asupra rolului Sfântului Duh în sfinţirea şi întărirea creaţiunii. Ea cuprinde o adevărată teologie trinitară, dar în orientarea ei spre creaţiune, aşa cum a dezvoltat-o Sfântul Vasile. Trebuie să ştim înainte de a ne împărtăşi de Trupul şi Sângele lui Hristos, în care s-au prefăcut darurile de pâine şi vin, cine sunt Tatăl, Fiul şi Sfântul Duh, mai bine zis să ştim că fiecare dintre Ei este Dumnezeu adevărat. "Dacă Fiul n-ar fi Dumnezeu, nu ne-ar fi urcat la cer"[82]. Nu ne-ar fi prezentat în Sine ca persoane neconfundate, Celui ce e obârşia supremă a persoanelor, Însuşi Fiul care este nu numai de o fiinţă cu Tatăl, ci şi prima şi unica Persoană născută din Tatăl, "Cuvânt viu", Cuvântul cuvântător, "Înţelepciune mai înainte de veci", Care stă la începutul veacurilor imprimându-le o rânduială înţeleaptă, şi nu e produsă de ele, "Viaţă, sfinţire, putere, lumina cea adevărată", care nu ne duce la nici o rătăcire, ci le luminează pe toate şi susţine viaţa în ele, rânduindu-le pentru viaţa veşnică. E apofatic sau negrăit, dar nu întuneric, ci sânul a toată lumina, deci şi a toată conştiinţa. Prin El "S-a arătat Duhul adevărului", Duhul care face cunoscut în interiorul nostru adevărul tuturor şi al lui Dumnezeu însuşi, Izvorul

80. Arhim. Vasileios, *op. cit.*, p. 94.

81. Pr. Prof. Ene Branişte, "Sfântul Vasile cel Mare în cultul creştin", în vol. *Sfântul Vasile cel Mare*, Bucureşti, 1980, p. 245.

82. Arhim. Vasileios, *op. cit.*, p. 95.

adevărului, sau al realităţii adevărate, "darul înfierii, arvuna moştenirii viitoare, începutul binefacerilor veşnice, puterea de viaţă făcătoare, izvorul sfinţeniei", "de care întărită fiind toată făptura cea cuvântătoare şi înţelegătoare", poate sluji şi înălţa cântări de slavă lui Dumnezeu împreună cu îngerii, fiinţe de asemenea cuvântătoare şi înţelegătoare.

Dumnezeu e apofatic (negrăit), dar intră în legătură cu noi prin Fiul Său, Care ia trupul nostru şi Se jertfeşte pentru noi, iar prin Duhul Său ni Se face simţit şi ne luminează lăuntric, ne sfinţeşte, ne întăreşte spre cele bune şi ne umple de viaţa şi de simţirea Fiului faţă de Tatăl. E cu atât mai mare, cu cât Se coboară mai mult; şi cu cât Se coboară mai mult, cu atât ne este mai greu de înţeles, deşi avem o experienţă de viaţă făcătoare a prezenţei Lui. Apofaticul Lui ne umple şi pe noi, încât ne devenim nouă înşine neînţeleşi, descoperindu-ne această necuprindere a noastră în măsura în care ne umplem mai mult de El, Îl experiem mai mult şi, pe de altă parte, devenim mai conştienţi de noi înşine şi de taina fiinţei noastre. Fiind noi înşine creaţi ca nişte minuni, când minunea fiinţei noastre ni s-a acoperit, ni s-a banalizat, o luminează şi o adânceşte Duhul Sfânt din nou în infinitatea luminii dumnezeieşti. Adâncul nostru e descuiat şi luminat din nou de adâncul dumnezeiesc ce pătrunde în el, prelungind totodată la infinit taina lui.

Prima parte a anaforei, după ce vorbeşte la sfârşit despre îngerii care laudă mărirea lui Dumnezeu, o încheie preotul precizând cu voce tare în ce constă lauda lor: *"Cântare de biruinţă cântând, strigând, glas înălţând şi grăind"*.

Rostind aceste cuvinte, preotul ia steluţa de pe disc, face cu ea semnul crucii peste daruri, o sărută şi o pune pe Sfântul Antimis în partea de sus. În pâine e prefigurat acum şi mai deplin Fiul lui Dumnezeu cel întrupat şi jertfit, deci ca Cel vrednic de toată lauda. Apropiindu-se de actul prefacerii, sau al oferirii Sale ca jertfă Tatălui, spre a Se da în această stare celor ce participă la Liturghie, cosmosul nu

mai acoperă slava sau marea smerenie în care Se află Mielul cel junghiat, în cer. El ne vine aproape în mod nemijlocit. Se înlătură şi distanţa dintre Agneţul de pe altarul văzut, şi Mielul de pe altarul ceresc. Dacă îngerii, uimiţi văzând aceasta, îşi strigă lauda, preotul nu poate continua să şoptească, ci zice cu glas tare: "Cântare de biruinţă cântând, strigând, glas înălţând şi grăind".

Închipuind pe îngeri şi alăturându-se lor, poporul credincios continuă aceste cuvinte intonând imnul întreit al Serafimilor: *"Sfânt, Sfânt, Sfânt este Domnul Savaot, plin este cerul şi pământul de mărirea Lui"*. Rostirea întreită a cuvântului sfânt se referă şi la Sfânta Treime, dar înseamnă şi nesfârşirea cântării, potrivită cu nesfârşirea sfinţeniei lui Dumnezeu, o nesfârşire intonată de îngeri cu "neîncetate graiuri" (*Liturghia Sfântului Vasile*). Precum îngerii intonând această cântare "se înalţă zburând", adică se ridică tot mai sus în cunoaşterea, în contemplarea uimită a lui Dumnezeu şi în entuziasmul lor fierbinte (Dionisie Areopagitul, *Ierarhia îngerească*), aşa se întâmplă şi cu credincioşii. Ba, mişcarea în sus a îngerilor, ca duhuri nelegate de trupuri, are poate un înţeles şi mai bogat. Sufletul nostru e mai fixat în mişcarea lui, e mai îngreunat. În duhul pur al îngerilor e bucuria uşoară, nereţinută de nimic din cele ale trupului, entuziasmul lor e trăit ca o fluiditate neîngreunată de nimic.

Credincioşii nu mai zic însă: "de mărirea Lui", ci "de mărirea Ta", pentru că în Hristos, Dumnezeu a intrat în dialog nemijlocit cu oamenii, asumând natura lor. Fiul lui Dumnezeu cel venit aproape de ei prin întrupare e plin totuşi de aceeaşi mărire dumnezeiască. Ba, Dumnezeu ni Se descoperă mult mai înalt, mai negrăit, în întruparea Sa, dat fiind că în ea iubirea arătată de El faţă de oameni este şi mai neînţeleasă şi totodată şi mai copleşitoare, exercitându-se dintr-o mai mare apropiere de oameni. Înălţimea aceasta s-a arătat cu atât mai copleşitoare în mărirea ei, cu cât s-a

făcut mai smerită. De aceea credincioşii continuă cântarea îngerească prin cuvinte care ţin seama de întruparea Fiului lui Dumnezeu, lăudând pe Cel ce vine întru numele Domnului. Hristos care intră în Ierusalim, dar vine şi în Euharistie, în amândouă într-o adâncă smerenie, este Acelaşi cu Dumnezeu Cel lăudat de Serafimi. Dumnezeu cel din înălţime vine acum ca Împăratul care pune o stăpânire cu mult mai totală, cu cât vine într-o stare de negrăită smerenie şi de desăvârşită jertfă, peste sufletele ce-L primesc şi care Îl primesc de aceea ca pe Împăratul lor (III Regi 1, 39; Mt. 21, 9-10; Ps. 117, 26). Hristos "este Dumnezeu care S-a arătat nouă".

Cântarea aceasta se numeşte *"cântarea de biruinţă"*, pentru că ea laudă biruinţa prin jertfă a Fiului lui Dumnezeu împotriva diavolului şi luarea în stăpânire a celor ce au fost eliberaţi de sub acela. Aceasta e cea mai mare biruinţă. În timpul acestei cântări, diaconul, stând la dreapta, mişcă încetişor deasupra Sfintelor Daruri "aerul", închipuind mişcarea plină de adâncă închinare a aripilor Serafimilor în jurul Împăratului de sus, Care stă ca un Miel înjunghiat şi Căruia credincioşii Îi adaugă şi ei cântarea lor, completând-o pe cea din Vechiul Testament, cu lauda operei Lui mântuitoare: "Şi am văzut şi am auzit glas de îngeri mulţi, de jur împrejurul tronului şi al fiinţelor şi al bătrânilor (Apostolilor), şi era numărul lor zeci de mii de zeci de mii şi mii de mii, zicând cu glas mare: Vrednic este Mielul cel înjunghiat ca să ia puterea şi bogăţia şi înţelepciunea şi tăria şi cinstea şi slava şi binecuvântarea. Şi toată făptura care este în cer şi pe pământ şi sub pământ şi în mare şi toate care sunt în acestea le-am auzit strigând: Celui ce şade pe tron şi Mielului fie binecuvântarea şi cinstea şi slava şi puterea, în vecii vecilor!" (Apoc. 5. 11-13).

În cântarea celor din biserică răsună lauda întregii zidiri văzute, alăturată la lauda zidirii nevăzute. Toţi şi toate laudă pe Mielul cel jertfit ca pe adevăratul Împărat, Care ne stăpâneşte, cu atât mai mult cu cât e întruparea blândeţii

şi a jertfelniciei. Toate se mişcă sau stau uimite înaintea Lui, cum dănţuiau toţi înaintea regelui Solomon.

Chiar cântarea celor neînsufleţite se resimte în felul ei de cântarea miliardelor de fiinţe conştiente, văzute şi nevăzute. Cântarea tuturor e întărită de a tuturor. Toţi cresc împreună în cunoaştere şi în entuziam. Fiinţele văzute nu sunt simple obiecte manipulate de cele nevăzute, de la care nu câştigă decât o dexteritate de manifestare a lor, ci comunică şi ele acelora activ şi conştient prin iubire propriul mod de înţelegere şi de bucurie. Căldura ce o pune fiecare în glasul său şi o adaugă în al celor din jurul său se datoreşte simţirii laudei duhurilor nevăzute, a căror prezenţă e eficientă. Cum cântă îngerii, care n-au voce trupească, e greu de înţeles, dar spiritul îşi poate manifesta lauda şi iubirea şi altfel, şi ele pot fi simţite şi altfel.

Toţi sunt în toţi şi în toate aici în biserică, pentru că aici e Împăratul tuturor. Sau cântarea din biserică cuprinde în mod neauzit în undele ei spirituale pe toţi şi pe toate. De aceea numai în biserică trebuie adusă jertfa lui Hristos şi numai în biserică se unesc jertfele tuturor cu ea, umplându-se de o maximă intensitate. "Căci în toată vremea şi fără încetare, de la început şi până la sfârşit, răspândim în Hristos buna mireasmă prin toată virtutea în cortul sfânt, adică în biserică. Pentru că fumul ce se ridică din Miel dimineaţa şi seara (Num. 28, 4-8) e iarăşi un chip al celui ce se înalţă din pricina noastră şi în favoarea noastră (din Fiul întrupat) spre Tatăl întru miros de bună mireasmă, aducând împreună cu Sine şi viaţa celor ce au crezut în El"[83], cum spune Sfântul Chiril din Alexandria. Mai trebuie amintit că aceste cuvinte, "cântând, strigând, glas înălţând şi grăind", nu sunt un pleonasm împătrit. Fiecare înseamnă ceva propriu: melodia e unită cu înălţarea minţii şi cu exprimarea sensului celor cântate. Cântarea credincioşilor se

83. *Închinare în Duh şi Adevăr*, cartea XVII; PG cit.

termină cu: *"Osana întru cei de sus. Binecuvântat este Cel ce vine întru numele Domnului".*

Vine Domnul de sus pentru a ni Se da cu Trupul şi cu Sângele Său trecute prin moarte şi biruitoare ale morţii. E împlinirea a ceea ce s-a prevăzut la intrarea Domnului în Ierusalim. Vine ca un biruitor al morţii în umanitatea Sa, prin moartea suportată, ca s-o biruiască şi în noi. De aceea îngerii cântă cântare de biruinţă, şi credincioşii li se asociază. Această biruinţă a morţii prin cruce I-a dat lui Hristos putinţa să ni Se dea acum şi nouă spre înviere, sub chipul pâinii şi al vinului care se vor preface. De aceea preotul ia steluţa de pe discul cu Agneţul, arătându-l descoperit, după ce cu ea a făcut semnul crucii peste disc. Aceasta a fost oarecum partea de adresă a anaforei.

Despre cântarea întreit sfântă a Serafimilor care înconjoară veşnic Treimea, Sfântul Ioan Gură de Aur zice: "Omul se simte el însuşi transportat în cer. El se află lângă tronul slavei. El zboară cu Serafimii. El cântă cântarea întreit sfântă" (PG 48, 734 C). Aceeaşi idee se află la Sfântul Chiril al Ierusalimului: "Noi pomenim pe serafimii pe care Isaia i-a văzut în Duhul Sfânt înconjurând tronul lui Dumnezeu şi cântând: Sfânt, Sfânt, Sfânt e Domnul Dumnezeul oştirilor. Iată de ce rostim şi noi această teologie (lauda lui Dumnezeu) care ne este transmisă de serafimi, pentru ca să participăm şi noi la cântarea de laudă cu oştirile mai presus de lume" (PG 33, 1114 B). Teodor de Mopsuestia arată legătura între cântarea întreit sfântă şi simţirea de frică şi de respect a comunităţii, zicând: "Noi ne slujim de cuvintele înfricoşate ale puterilor nevăzute pentru a arăta mărimea milei care s-a revărsat cu dărnicie peste noi. Frica umple conştiinţa noastră în tot cursul Sfintei Liturghii, fie înainte de a striga "Sfânt", fie după aceea"[84].

84. *Op. cit.*, XVI, 9.

Declarând că avem inimile sus la Domnul şi preamărindu-L prin cântarea întreit sfântă, ne aflăm în preajma jertfei. "Nu mai suntem pe pământ, ci în oarecare fel mutaţi la cer"[85]. Dar nu uităm că Dumnezeul în Treime la Care ne-am ridicat umple tot cerul şi pământul de slava Lui şi că Fiul lui Dumnezeu a venit dintru înălţime la noi, întrupându-Se, şi vine mereu la noi prin jertfa Lui. Cerul e legat cu pământul prin jertfa Fiului lui Dumnezeu, pentru noi, sau El înnoieşte continuu această legătură cu noi prin jertfa Lui. Nu ne aflăm într-un cer despărţit de pământ. Liturghia cerească se prelungeşte în Biserică.

În acest timp, preotul citeşte în taină rugăciunea a doua, sau partea a doua a anamnezei, adresându-se Tatălui. Îi spune încet că şi el, ca şi cei din biserică laudă împreună cu îngerii cu toată fiinţa lor sfinţenia Lui, a Fiului Său şi a Duhului Sfânt. Iar motivul nu mai este o mărire care se află departe de noi, ci o iubire arătată în iconomia mântuitoare a Fiului Său, îndeosebi în jertfa Lui. Prin aceasta pregăteşte trecerea la chemarea Sfântului Duh, în vreme ce comunitatea uneşte cântarea serafimilor din Vechiul Testament cu cea a îngerilor care-L laudă pe Mielul înjunghiat: "Căci Tu ai iubit lumea Ta atât de mult, încât pe Unul Născut Fiul Tău L-ai dat, ca tot cel ce crede într-Însul să nu piară, ci să aibă viaţă veşnică". Iubirea stă la temelia existenţei, nu procesele naturii. Ea dă din infinitatea ei mereu daruri noi, viaţă nouă, conştientă şi nemuritoare. Iubirea implică adâncul de nepătruns al Persoanei libere; procesele naturii fac totul orb şi monoton şi plat. Natura se învârtoşează în legi rigide numai când slăbeşte Duhul. Dar toată adâncimea iubirii culminează în jertfă. Iubirea lui Dumnezeu deschide prin jertfă făpturilor conştiente porţile Împărăţiei cerurilor. Iubirea nu le lasă să piară în avalanşa proceselor naturii, ci le ridică, împreună cu o natură făcută elastică, la sânul Celui

85. Jean Daniélou, *op. cit.*, p. 183-186.

nemuritor, mai presus de natură. Tehnica este numai un semn al elasticităţii naturii. Dar întrucât ea nu actualizează elasticitatea naturii prin duh, îl lasă pe om în mare măsură supus proceselor ei.

Din iubire, Fiul cel Unul Născut, iar nu făcut – deci Cel ce nu moare, cum nu moare nici Tatăl, şi e Unul Născut, nu un făcut dintre cele multe ce se fac şi se desfac – umple de viaţa Sa nesupusă facerii şi desfacerii pe toţi cei ce cred în El şi se unesc cu El. Iar viaţa aceasta ne-o dă nouă prin faptul că după ce a împlinit toată rânduiala cea pentru noi, în noaptea în care S-a dat pe Sine însuşi pentru viaţa lumii, dar nu ca să rămână în moarte, căci era şi Dumnezeu, a inaugurat Euharistia, în care ne dă Trupul Său şi Sângele Său, cele umplute de nemurirea Dumnezeirii, sub chipul pâinii şi al vinului. Iubirea Îl duce până la moarte, dar nu-L lasă în moarte pe Cel ce acceptă moartea din iubire. Ea e mai tare ca moartea. Ea biruie moartea pentru totdeauna. Şi mărturia şi puterea acestei iubiri ce a mers până la moarte ne-a lăsat-o Fiul în momentul anterior morţii, dându-ne dovada biruinţei ce avea să o repurteze asupra morţii, prin Euharistie. El n-a terminat legătura noastră cu noi o dată cu moartea primită din iubire pentru noi, ci o continuă comunicându-Se ca Unul ce poartă în Sine viaţa, ca urmare a acestei morţi din iubire, a acestei jertfe.

Iisus merge până la moarte din iubire, arătând că nu Se opreşte undeva, ci rămâne neîncetat în iubirea Sa; deci instituind în jertfa din iubire taina dăruirii Sale în continuare ca Cel jertfit, deci totodată ca Cel pururea viu prin jertfa Sa. Şi ca o dovadă că va rămâne de fapt aşa, "luând pâinea cu sfintele şi preacuratele Sale mâini, mulţumind, binecuvântând-o, sfinţind-o şi frângând-o", o dă ca trup al Său ucenicilor Săi, ca asigurare că nu va rămâne în moarte, că nu va fi biruit de moarte, ci va birui, prin iubirea faţă de cei pe care-i vrea nemuritori, moartea Sa, trecând la viaţa veşnică, pentru ca să-i treacă şi pe ei.

Prin mulţumire arată că pâinea, dar şi trupul în care Se va preface le are de la Tatăl; drept urmare, o binecuvintează şi prin aceasta, dar mai ales prin sfinţire o întoarce Tatălui, după ce Şi-a prefăcut trupul Său însuşi în ea. Apoi prin frângere, arătând că în Trupul Său cu chip de pâine sunt imprimate permanent semnele jertfei Sale, face din dăruirea pâinii prefăcute în Trup o dăruire şi mai totală. În general, cel ce binecuvintează face să treacă Dumnezeu în cel binecuvântat, sau în ceea ce binecuvintează. Aici, Cel ce binecuvintează e Dumnezeu şi El însuşi Se hotărăşte să Se aşeze sub chipul pâinii.

Încă înainte de moarte, Hristos poartă în Sine simţirea intensă a jertfei pentru noi. Prin simţirea intensă de jertfă şi prin Duhul din El transfigurează în adânc trupul Său şi prin el şi fundamentul ontologic al pâinii, lăsând-o numai la suprafaţă pâine, pentru legătura organică în care se află ea cu tot cosmosul dinainte de sfârşit. Dar transfigurarea în adânc a pâinii anticipează veacul viitor, când trupurile înduhovnicite de Trupul lui Hristos îşi vor pune pecetea pe toate lucrurile înduhovnicite şi prin toate se vor vedea ca trupuri unite cu Hristos ca izvor al puterii de înviere şi transfigurare a tuturor. Atunci oamenii nu se vor hrăni din cele neînsufleţite ale cosmosului, ci prin toate li se va da hrana dumnezeiască a Trupului lui Hristos. Raţiunile lor vor fi adunate deplin în raţiunea cunoscătoare a omului, sau a oamenilor în comuniune, şi prin toate o va hrăni pe aceea Logosul întrupat.

Euharistia are în ea o deschidere eshatologică şi universală. Iar puterea transfiguratoare a lui Hristos vine din jertfa Lui. Cine se jertfeşte din iubire copleşeşte totul prin iubire. Trupul Lui se scufundă în adâncul insondabil al dumnezeirii Sale şi din ea se revarsă, prin el, peste toate şi în toate iubirea şi viaţa transfiguratoare. Iar cea mai mare iubire şi dărnicie de viaţă se trăieşte ca venind din starea permanentă de jertfă a Trupului Fiului lui Dumnezeu. Ea e o

continuă revărsare de viață peste toate cele iubite, când ele vor să primească această viață. Starea permanentă de jertfă e starea permanentă de viață a învierii, revărsată în oameni de Hristos, revărsare nesecată și mereu nouă prin adâncimea ei infinită. Prin ea omenescul lui Hristos e adâncit pentru veci în Dumnezeu, prin renunțarea pentru veci la Sine. În jertfa din iubire, în starea permanentă de jertfă din iubire Hristos se trăiește conștient cu trupul Său în oceanul iubirii și al vieții infinite. Dumnezeu cel iubitor devenit ocean interior al Celui ce S-a jertfit ca om și rămânând în stare permanentă de jertfă, inundă cu viața Lui și transfigurează și dă viață veșnică tuturor celor ce voiesc să o primească, înnoind și transfigurând și unind deplin cu ei și cosmosul legat de ei.

În Sfânta Liturghie a Sfântului Vasile a doua parte a anamnezei e mai dezvoltată. În ea e dezvoltată în special învățătura despre natura omului creat de Dumnezeu, despre căderea lui, grija permanentă a lui Dumnezeu de a-l pregăti pentru o nouă și superioară ridicare la Sine, prin toate faptele iconomiei lui Hristos. E o expunere detaliată a credinței, cum nu e în rugăciunile dinainte ale preotului și nici chiar în Simbolul credinței. Ne dăm seama cum prin citirea ei, odinioară cu voce tare, se susținea cunoștința tuturor celor prezenți despre cele ale credinței.

Totuși și această expunere are forma de laudă a faptelor lui Dumnezeu, de preamărire a Lui, de doxologie. Nu sunt în ele declarații simple ale sentimentelor și credințelor umane.

Dar să ne oprim la câteva teme din conținutul părții a doua a anamnezei Sfântului Vasile cel Mare. În ea nu se spune numai că Dumnezeu ne-a adus din neființă la ființă, ca în anamneza (anaforaua) din Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur, ci se mai arată că a zidit pe om luând pământ și cinstindu-l cu chipul Său, apoi i-a făgăduit "prin paza poruncilor" viața fără de moarte și moștenirea veșnicelor bu-

nătăţi. După aceea se descrie pe larg grija lui Dumnezeu faţă de om până la trimiterea Fiului Său, "Care, fiind strălucirea slavei Tale şi chipul ipostasului Tău şi purtând toate cu cuvântul puterii Sale... şi Dumnezeu fiind înainte de veci, pe pământ S-a arătat şi cu oamenii a petrecut şi din Sfânta Născătoare de Dumnezeu şi pururea Fecioară întrupându-Se, S-a smerit pe Sine chip de rob luând şi făcându-Se asemenea cu chipul smeritului nostru trup (Filip. 2, 7), ca să ne facă pe noi asemenea chipului slavei Sale". "Că de vreme ce a intrat păcatul în lume, şi prin păcat moartea..., a binevoit să Se nască din femeie... ca să osândească păcatul în trupul Său, pentru ca cei morţi întru Adam să învieze întru Însuşi Hristosul Tău... S-a dat pe Sine schimb morţii de care eram ţinuţi, fiind vânduţi sub păcat. Şi coborând prin cruce în iad ca să împlinească toate, a dezlegat durerile morţii, şi înviind a treia zi şi deschizând oricărui trup calea spre înviere, întrucât nu era cu putinţă să fie ţinut în stricăciune Începătorul vieţii, S-a făcut începătură celor adormiţi, Întâiul născut din morţi, ca să fie El întâiul în toate". "Apoi S-a înălţat la ceruri, S-a aşezat de-a dreapta măririi întru cele înalte, de unde va veni ca să răsplătească fiecăruia după faptele lui".

Avem aici nu numai învăţătura despre Dumnezeu cel în Treime, ci şi o învăţătură esenţială despre om şi una foarte amănunţită despre întruparea şi opera mântuitoare a lui Hristos. Şi aproape fiecare cuvânt din expunere se poate identifica în Noul Testament.

Şi rugăciunea se încheie cu afirmarea explicită că Domnul a instituit Euharistia pentru a ne lăsa amintirile, desigur lucrătoare, ale Patimilor Sale. Căci continuând, ca în toată rugăciunea, a se adresa Tatălui, preotul spune: "Şi ne-a lăsat nouă amintiri ale Patimii Sale mântuitoare acestea, pe care le-am pus înaintea Ta după poruncile Lui. Ca având să meargă la cea de voie şi pururea pomenita şi de viaţă făcătoare moarte a Sa, noaptea întru care S-a dat pe Sine în-

suşi pentru viaţa lumii, luând pâinea întru sfintele şi preacuratele Sale mâini, arătând-o Ţie, lui Dumnezeu Tatăl, mulţumind, binecuvântând, sfinţind şi frângând...". Apoi spune cu voce tare: *"A dat sfinţilor Săi ucenici şi Apostoli, zicând: "Luaţi, mâncaţi, acesta este Trupul Meu, care se frânge pentru voi spre iertarea păcatelor".*

Deci "amintirile" Patimii Sale mântuitoare sunt făgăduinţa potrivit căreia preface şi acum pâinea şi vinul, prin ale căror chipuri ni se dă mai departe trupul Său jertfit odinioară. Acest trup ce ni se dă jertfit e o amintire vie, prin prelungire, a Patimilor Lui de pe Golgota. Ostaşul care poartă în trupul său urmele rănilor primite şi comunică cu noi prin acest trup ce poartă amintirea vie a momentului în care a primit aceste răni, retrăieşte acest moment cu toată durerea lui, dar şi cu acea iubire pentru noi cu care l-a trăit.

În anaforaua (anamneza) Sfântului Vasile cel Mare se precizează că "acestea", rămase ca amintire sau ca având să se prefacă în amintirea prelungită a Patimii Lui, sunt "puse înaintea Tatălui", cum a fost pusă şi jertfa de pe Golgota înaintea Tatălui, dar acum "le-am pus noi" (eu ca preot, împreună cu credincioşii) înaintea Tatălui, sau le-a pus Hristos şi în chip văzut prin noi, angajându-ne şi pe noi în acest act. Că această aducere e îndreptată de Hristos în chip văzut prin noi către Tatăl, cum a îndreptat-o în chip văzut la Cina cea de Taină, o spune această rugăciune şi mai limpede prin cuvintele: "Luând pâinea, arătând-o Ţie, lui Dumnezeu Tatăl".

În vremea acestor cuvinte a avut loc la Cina cea de Taină prefacerea pâinii în Trupul jertfit al Domnului. Ea era încă pâine, dar pâine pe cale să se prefacă iminent în trupul Lui. Arătarea, mulţumirea, binecuvântarea se refereau încă la pâine. Principiul: A nu e B, îşi pierde aici valabilitatea. Aici e valabil principiul A=B. Pâinea adusă ca dar lui Dumnezeu de către Hristos e Trupul Lui jertfit. Căci El Se identifică cu ea. O transfigurează şi o preface prin Trupul Său.

Pentru că aşa cum jertfa de noi înşine nu e despărţită de cea a lui Hristos, aşa nu e chipul văzut al pâinii, de Trupul Lui. Unirea pâinii, care ne reprezintă, cu Hristos care o binecuvintează e aşa de strânsă, că nu se mai poate vorbi de ea şi de Hristos ca de două lucruri distincte, ci a vorbi de pâine acum e a vorbi de Trupul lui Hristos aflat sub chipul ei. Sfântul Chirii din Alexandria spune: "Iar aducerea de daruri în fiecare zi (în Legea veche) închipuieşte săvârşirea neîntreruptă şi fără sfârşit a jertfei lui Hristos în toată ziua şi aducerea de daruri în fiecare zi de către cei îndreptaţi prin credinţă (în Hristos). Căci nu vor lipsi închinătorii şi nu va înceta aducerea de daruri. Ci Hristos va fi adus de noi şi pentru noi, fiind jertfit tainic în corturile sfinte. Şi El este darul nostru prim şi mai presus de toate. Căci S-a adus pe Sine jertfă lui Dumnezeu şi Tatăl nu pentru Sine..., ci pentru noi, cei de sub jugul şi vina păcatului. Iar după asemănarea cu El şi noi suntem jertfe sfinţite, ca unii ce am murit păcatului, întrucât a fost omorât păcatul în noi şi trăim lui Dumnezeu viaţa cea întru sfinţenie şi cuvioşie"[86].

Cel ce iubeşte pe altul aşa de mult că moare sieşi, aducându-i-se jertfă, nu se mai poate distinge de celălalt. Eu sunt el, el este eu. Păcatul separă, iubirea identifică, fără să contopească totuşi. Căci în faptul că unul se simte identificat cu celălalt persistă conştiinţa fericită a fi una cu celălalt, deci nu singur.

Prin mulţumire şi binecuvântare a fost pusă de Hristos pâinea în strânsă legătură cu Dumnezeu Tatăl, deci s-a umplut de Duhul dumnezeiesc, care e şi Duhul care iradiază din Hristos. Sfinţirea duce aceasta şi mai departe. Căci sfinţirea este una cu jertfirea, ca atare prin ea se realizează prefacerea. Căci sfinţirea ca faptă a Duhului aduce o prezenţă de putere dumnezeiască peste ceea ce se jertfeşte[87], o

86. *Închinare în Duh şi Adevăr,* cartea X, PG cit.
87. *Op. cit.,* cartea XVII, PG cit.

prezenţă mai accentuată decât binecuvântarea. Iar fiindcă în pâinea ţinută de Hristos în mâini Se revarsă Duhul lui Hristos întreg, Însuşi Hristos S-a unit intim cu pâinea; prefacerea a adus atunci şi aduce şi acum nu numai o prezenţă de putere, ci i-a dat şi-i dă pâinii înseşi calitatea de Trup al Lui, care prin frângere arată jertfirea sau prefacerea înfăptuită.

Desigur, prefacerea pâinii şi vinului în Trupul şi Sângele lui Hristos la Cina cea de Taină şi, pe baza ei, în orice Sfântă Liturghie, e un mister de nepătruns în înţelesul şi în modul înfăptuirii lui. Căci mister este nu numai felul de a fi al lui Dumnezeu, ci şi orice lucrare a Lui asupra creaţiei.

Misterul prefacerii se întemeiază pe o legătură deosebită între trup şi pâine şi pe una profundă şi tainică între Cuvântul dumnezeiesc şi trupul omenesc însufleţit al Lui, în care se preface pâinea. Dar se întemeiază şi pe faptul că pâinea este prin aceasta darul cel mai propriu ce-l putem aduce lui Dumnezeu, având în ea concentrată o lucrare a noastră, dar mai ales reprezentând trupul nostru sau viaţa noastră pământească. În pâine se întâlneşte darul lui Dumnezeu cu darul nostru către Dumnezeu, îndeosebi în pâinea ce o aducem pentru a se preface în Trupul lui Hristos. Aerul e numai un dar al lui Dumnezeu către noi, nu şi un dar al nostru adus lui Dumnezeu, pentru că noi nu punem nimic de la noi în el. Apa e aproape la fel, acolo unde se găseşte din belşug. Numai în locuri secetoase poate fi şi un dar al nostru adus lui Dumnezeu, întrucât o aducem pe seama semenilor noştri. Legumele sunt şi ele aproape numai un dar al lui Dumnezeu. Carnea la fel, căci nu muncim ca să o producem, ci o luăm de-a gata din animalele pe care le tăiem. Oarecare contribuţie a noastră se arată numai în hrănirea animalelor. Pe lângă pâine, numai vinul mai cere o muncă deosebită de la noi. În pâine se vede şi lucrarea noastră mai stăruitoare.

Dar cum am spus, pâinea are şi o relaţie deosebită cu trupul nostru. Ea e hrana prin excelenţă a trupului nostru, fiind elementul esenţial al susţinerii lui.

Dumnezeu a pus pâinea într-o relaţie specială cu trupul nostru. Raţiunea pâinii se asimilează în mod natural cu raţiunea trupului. Dar întrucât sufletul se manifestă prin trup, sau întrucât în raţiunea sufletului e implicată raţiunea trupului, în însăşi raţiunea existenţei pământeşti a sufletului şi deci a subiectului uman e implicată raţiunea pâinii.

Dar implicarea pâinii în subiectul uman exteriorizat prin trup înseamnă în ultima instanţă implicara ei în legătura dintre subiectul uman şi Cuvântul dumnezeiesc. Subiectul uman e chipul Logosului ca subiect. Dar în acest chip, aflat virtual în Logos, e implicată virtual pâinea. Numai pentru că subiectul uman e chipul Cuvântului dumnezeiesc, Acesta Se poate face om şi poate lua trup omenesc, care are nevoie de pâine. Deci în Cuvântul întrupat se arată actualizarea relaţiei esenţiale între pâine şi trup.

Cuvântul întrupat poate asimila de aceea în Sine raţiunea pâinii, dar ca raţiune legată sau corelată cu trupul pe care l-a asumat, deci o poate absorbi în trupul Său, ducând la actualizare această corelare. Noi nu înţelegem acum deplin ce înseamnă calitatea omului, dotat cu trup, de chip al Cuvântului, asupra căruia insistă Sfântul Vasile în această rugăciune, chip pe care îl restabileşte Cuvântul în Sine prin întrupare.

Dar sigur e că omul, ca chip al Logosului, trebuie să implice o legătură vie, o comunicare intimă între subiectul Cuvântului şi omul purtător de trup. Dar prin aceasta, şi o posibilitate a Cuvântului de a asuma trupul şi de a vorbi omului prin el, de a Se folosi de trup cum se foloseşte omul, şi omul cum Se foloseşte Cuvântul întrupat. Deci şi pâinea intim legată de trupul omenesc intră în legătură actualizată cu Cuvântul dumnezeiesc întrupat, ca şi cu Subiectul ei primordial. Raţiunea ei e asimilată

deplin în raţiunea trupului Lui. Acest fapt se înfăptuieşte în El nu numai prin mâncare, ci şi prin Duhul Sfânt, Care face trupul lui Hristos şi prin el ipostasul Cuvântului să asimileze raţiunea pâinii până la absorbire, punând temelia tainei Euharistiei. Dar în trupul asumat de Cuvântul sau sub acoperământul Lui transparent prin înviere, e implicată solidaritatea nu numai cu pâinea devenită şi ea înduhovnicită, ci cu materia cosmosului care va învia şi se va transfigura.

Cu trupul Său străveziu, Hristos poate intra şi Se poate arăta prin toate, dar le lasă totuşi în chipul lor actual. Ar putea uneori menţine străveziu şi chipul pâinii, dar nu o face pentru că vrea să lase latitudine afirmării credinţei. Dar când toţi vom învia şi materia întreagă va deveni prin înviere transparentă, toţi ne vom arăta transparenţi prin toate, dar din puterea trupului dumnezeiesc atottransparent al lui Hristos. Toate vor fi trupul Lui, dar şi al nostru, întrucât ne împărtăşim de trupul Lui. Ne vom trăi ca subiecte reciproc interioare în Hristos şi vom fi toţi un trup, trupul lui Hristos, fără anularea trupurilor noastre. Nimic nu ne va împiedica de la deplina comuniune.

Dar transparenţa trupului şi a materiei pentru subiecte nu e rezultatul vreunui proces fizic, ci al unei extreme sensibilităţi şi delicateţi a subiectelor. Iar delicateţea aceasta se datoreşte morţii oricărui fel de egoism, se datoreşte jertfirii reciproce a fiecăruia pentru altul şi a tuturor, lui Hristos, din puterea jertfei inepuizabile a lui Hristos ca om, prin trupul Lui. Numai jertfa subţiază trupurile prin subiectele lor ca substraturi spirituale extrem de sensibilizate şi le face transparente. Strălucirea şi slava Împărăţiei poartă semnul crucii. Crucea a dus la desăvârşire articularea făpturilor conştiente între ele şi în Hristos şi ea rămâne veşnic implicată în delicateţea sau desăvârşirea lor care le face posibilă articularea. Crucea sau jertfa îşi au temelia în trebuinţa trăită de ele de a se dărui întreolaltă.

Partea a doua a anamnezei preotul o încheie cu cuvintele rostite cu voce tare: *"Luaţi, mâncaţi, acesta este Trupul Meu..."* şi: *"Beţi dintru acesta toţi, acesta este Sângele Meu..."*. Sunt cuvintele cu care Hristos a oferit pâinea şi vinul, prefăcute în Trupul şi Sângele Său, ucenicilor. Prin ele este asigurat atât preotul, cât şi comunitatea liturgică, că la Cina cea de Taină a avut loc de fapt o prefacere şi deci puterea lui Hristos va realiza şi acum această prefacere.

Comunitatea primeşte această asigurare, răspunzând: *"Amin"*, "aşa este", "suntem încredinţaţi că aşa s-a întâmplat şi aşa se va întâmpla şi acum".

Mântuitorul îi asigura pe ucenici că chiar atunci trupul Său se frângea sub chipul pâinii spre iertarea păcatelor; sau că era frânt în momentul când se frângea pâinea. Iisus Îşi trăia moartea înainte de a se fi săvârşit în mod văzut. Şi în hotărârea de a muri din iubire pentru alţii, trece din Sine în cei ce se deschid iubirii Lui, iubirii treimice nesfârşite, sub chipul pâinii. "Când Acela Se aduce din iubire pentru a mântui pe alţii, atunci intră în lume (în aceia, *n.n.*) raza luminii întreite"[88]. Iar iubirea duce cu ea pe purtătorul ei în cei iubiţi. Pentru cel ce iubeşte şi deci pentru Hristos, izvorul iubirii supreme, nu mai există dimensiunea spaţiului şi succesiunea timpului, atunci şi acum, aici şi acolo[89]. Căci El este şi în faţa ucenicilor, şi sub chipul pâinii, întrucât e dincolo de spaţiu şi de timp. Toate graniţele lucrurilor devin traversabile.

Trupul Domnului pe care-l mănâncă ucencii şi pe care îl mâncăm azi şi noi este atât de copleşit de Duhul Sfânt, atât de transfigurat de starea de jertfă, că mâncarea lui e ca o sorbire duhovnicească, datorită Duhului din el. Totuşi trupul îşi păstrează structura lui de simţiri. Dar acestea sunt, prin curăţia lor, spiritualizate, producând acest efect

88. Arhim. Vasileios, *op. cit.*, p. 145.
89. *Op. cit.*, p. 126.

la maximum, pe un plan nesesizabil de noi, și în trupul nostru. În Hristos care se împărtășește, granița între suflet, și deci și între Duhul aflat în el, și trupul copleșit și el de sufletul Lui și de Duhul din El, e biruită, trupul Lui devenind un organ purtător al spiritului și, prin el, al Duhului lui Hristos, realizându-se între trupul și sufletul Lui și Duhul Sfânt din El o unitate care devine proprie și sfinților. Sfântul Maxim Mărturisitorul zice, comentând un pasaj al Sfântului Grigorie de Nazianz despre dualitatea depășită în sfinți (din Cuvântul III, *Despre pace*, cap. 8): "Iar când spune că sfinții s-au ridicat mai presus de doimea materială pentru unitatea cugetată din Treime, socotesc că arată ridicarea lor peste materie și formă, din care constau corpurile, sau peste trup și materie pe care, depășindu-le, a spus că s-au unit cu Dumnezeu și s-au învrednicit să se unească cu lumina prea curată. Aceasta înseamnă că au lepădat afecțiunea sufletului față de trup și, prin trup, față de natura sensibilă familiară și au îmbrățișat sincer numai alipirea față de Dumnezeu, pentru unitatea cugetată în Treime. Căci cunoscând că sufletul stă la mijloc între Dumnezeu și materie, având puteri care-l unesc cu amândouă, adică mintea cu Dumnezeu și simțirea cu materia, au lepădat cu desăvârșire din dispoziția lor simțirea prin relația lor cu cele sensibile și prin mintea singură s-au familiarizat în mod negrăit cu Dumnezeu"[90].

Poate că și aceasta este o moarte a lui Hristos cu trupul, pentru ca prin împărtășirea de El să ne însușim și noi această moarte cu trupul, pentru a se intensifica în noi la maximum legătura cu Dumnezeu. Dar această moarte a trupului nu se arată într-o lipsire a lui de viață, ci într-o umplere și o copleșire a lui de viața spiritului umplut de Duhul dumnezeiesc.

Iisus Și-a trăit această stare de copleșire a trupului prin Duhul Sfânt al Său, sau de moarte a trupului, din iubirea

90. *Ambigua*, cap. 64; trad. rom., p. 182.

faţă de Dumnezeu Tatăl şi de noi, încă la Cina cea de Taină, şi cu această stare de maximă simţire duhovnicească a penetrat raţiunea pâinii până la absorbirea ei în raţiunea trupului Său.

În Sfânta Liturghie se spune că Hristos Şi-a pus trupul Său în această stare de jertfă şi l-a dat ucenicilor şi-l va da în viitor tuturor celor ce vor crede în El, "spre iertarea păcatelor" lor. Cuvintele "spre iertarea păcatelor" nu sunt decât în Evanghelia Sfântului Matei, dar nu la oferirea trupului, ci a sângelui Său (Mt. 26, 28). La Marcu nu se spune nimic despre scopul împărtăşirii ucenicilor de trupul Său, ci se spune numai despre sânge că se varsă pentru mulţi (Mc. 14, 22-24). La Luca se spune, la împărtăşirea de trup, că "...se dă pentru voi; aceasta s-o faceţi întru pomenirea Mea" (Lc. 22, 19-20). Sfântul Apostol Pavel scrie la I Cor. 11, 23-26, că Domnul a spus atât după împărtăşirea ucenicilor de trup, cât şi de sânge: "aceasta s-o faceţi întru pomenirea Mea". Iar Sfântul Apostol Pavel însuşi zice: "Căci ori de câte ori veţi mânca această pâine şi veţi bea acest pahar, moartea Domnului vestiţi până când va veni".

Nici în partea a doua a anamnezei Sfântului Vasile nu se vorbeşte de întruparea, răstignirea şi învierea Domnului ca având drept scop "iertarea păcatelor", ci ca să aducă cunoaşterea adevărului şi fiecărui trup "învierea din morţi", căci prin moarte "a osândit păcatul în trup". Se accentuează prin aceasta mai mult aspectul ontologic al mântuirii aduse de Hristos. Domnul, oferind ucenicilor Trupul spre mâncare şi Sângele spre băutură, pune însă, la Matei, ca scop al împărtăşirii de acestea "iertarea păcatelor".

Deci, pe când în anaforaua Sfântului Vasile avem o interpretare ontologică a lucrării mântuitoare a lui Hristos, în sensul de înnoire şi înviere a firii omeneşti întâi în Sine şi apoi în toţi cei ce se alipesc de El, în cuvintele Domnului: *"Luaţi, mâncaţi"*, pare a se vedea rostul morţii Lui în obţinerea iertării păcatelor.

De fapt aceste două scopuri trebuie văzute într-o unitate lăuntrică. Mântuirea nu constă numai în iertarea păcatelor, ci după înlăturarea barierei lor dintre om şi Dumnezeu, omul e urcat la viaţa cea nouă şi fără de moarte în Dumnezeu. Acesta e motivul alternării lor. Această alternare o vedem şi în Noul Testament. Mântuitorul ne învaţă să cerem în rugăciunea "Tatăl nostru": "Şi ne iartă nouă greşelile noastre", arătând drept condiţie a acestei iertări, ca şi noi "să iertăm greşiţilor noştri" (Mt. 6, 12, 14-15). Acelaşi îndemn îndoit îl dă în Mc. 11, 25-26. Mântuitorul însuşi iartă păcatele (Mt. 9, 2; Mc. 2, 5, 10; Lc. 5, 20, 24; 7, 48; Mt. 12, 31; Mc. 3, 28; Lc. 12, 10). El dă asigurarea iertării păcatelor de către Dumnezeu femeii păcătoase (Lc. 7, 47-48). Despre iertarea păcatelor de către Dumnezeu, sau de către Hristos scriu şi Apostolii (Ef. 4, 32; Col. 3, 13; Iacov 5, 15; I In 1, 9; 2, 12).

Dar în Noul Testament, Domnul vorbeşte şi de viaţa cea nouă dată din iubire celor ce se întorc la Dumnezeu. Fiul risipitor nu e numai iertat de tatăl, ci şi îmbrăţişat şi îmbrăcat în haină strălucitoare şi cinstit cu un mare ospăţ. Celor ce cred li se cer nişte virtuţi care le înalţă umanitatea considerabil încă de pe acum (Fericirile). Lor li se cere să fie lumina lumii, să iubească pe ceilalţi ca pe ei înşişi. Li se cere să fie desăvârşiţi ca şi Tatăl lor Cel din ceruri. Li se cer fapte de milostenie (Mt. 25). Cei ce primesc cuvântul lui Dumnezeu cu inima curată, îl rodesc însutit; ei învie încă de pe acum la o viaţă nouă (In 5, 25).

Sfântul Apostol Pavel le spune celor ce primesc pe Hristos: "Că prin El avem şi unii şi alţii apropierea către Tatăl, într-un Duh. Deci, dar, nu mai sunteţi străini şi locuitori vremelnici, ci sunteţi împreună cetăţeni cu sfinţii şi casnici ai lui Dumnezeu" (Ef. 2, 18-19). Le spune că sunt "locaş sfânt al lui Dumnezeu" (Ef. 2, 21). Le doreşte ca Hristos: "să vă dăruiască, după bogăţia slavei Lui, ca să fiţi puternic întăriţi, prin Duhul Său, în omul dinlăuntru" (Ef. 3, 16). De-

spre Sine însuşi spune: "m-am răstignit împreună cu Hristos şi nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăieşte întru mine" (Gal. 2, 20). Sau: "El a strălucit în inimile noastre, ca să strălucească cunoştinţa slavei lui Dumnezeu întru faţa lui Hristos (cu Care suntem uniţi, *n.n.*)... Şi avem comoara aceasta în vase de lut, ca să se învedereze că puterea covârşitoare este a lui Dumnezeu, şi nu de la noi... Purtăm totdeauna în trup moartea lui Hristos, ca şi viaţa lui Iisus să se arate în trupul nostru cel muritor" (II Cor. 4, 6, 7, 10).

Despre iertarea păcatelor prin jertfa lui Hristos, dar şi despre viaţa noastră cea nouă prin această jertfă vorbeşte şi Sfântul Chiril din Alexandria, dar în aşa fel încât chiar în moartea lui Hristos pentru păcatele noastre vede mijlocul de a muri şi noi faţă de ele.

Despre amândouă în acest sens vorbeşte Sfântul Chiril în aceeaşi propoziţie, când spune: "Aşadar s-a înjunghiat El pentru păcatele noastre, dar ne-am îngropat şi noi împreună cu El, suportând moartea, nu cea trupească, ci omorând mădularele cele de pe pământ şi nemaivieţuind lumii, ci mai vârtos lui Hristos şi, prin El, Tatălui"[91]. Aceeaşi legătură între amândouă o descrie zicând: "Ne-a adus în Sine sub vederea Tatălui mai vârtos pe noi, cei ce eram în afara feţei şi sub mânia Lui din pricina neascultării lui Adam şi a păcatului ce stăpânea silnic asupra noastră. Aşadar în Hristos câştigăm putinţa de a veni în faţa lui Dumnezeu. Căci ne învredniceşte de acum de privirea Lui, ca pe unii ce suntem sfinţiţi"[92].

Încomparabil mai mult vorbeşte Sfântul Chiril din Alexandria despre efectul transformator produs în om de lucrarea mântuitoare a lui Hristos. Astfel el zice: "Iar în timpul de acum socotesc că fiecare dintre credincioşi este casă şi templu al lui Dumnezeu, având sălăşluit în sine pe

91. *Op. cit.*, cartea XVII,PG cit.
92. *Ibidem.*

Hristos"[93]. Sau: "De Tatăl ne apropiem, cum am spus, prin Fiul, şi Fiul este Mijlocitorul care ne uneşte prin Sine (cu Tatăl) şi ne urcă pe înălţimile cele mai presus de fire"[94].

Precum se vede, spre deosebire de protestantism, care vede o opoziţie între iertarea păcatelor şi curăţirea omului, sau viaţa cea nouă, şi socoteşte că numai prima ne vine cât suntem pe pământ prin Hristos, Noul Testament şi Sfinţii Părinţi răsăriteni le văd pe acestea îmbinate.

Sfântul Vasile le uneşte în anaforaua Liturghiei sale pe acestea două, spunând în partea a doua a ei că Hristos S-a făcut "de o formă cu trupul smereniei noastre, ca să ne facem şi noi de o formă cu chipul slavei Lui", iar la sfârşit spunând că Hristos dă Trupul şi Sângele Său ucenicilor "spre iertarea păcatelor".

Cum se împacă acestea două? Pentru ca să înţelegem împăcarea între ele, trebuie să avem în vedere că cel ce iartă îşi înmoaie inima faţă de cel iertat; mai bine zis, că inima lui i se înmoaie încă înainte de iertare, iar cel iertat simte de asemenea inima înmuindu-se. El simte cum îi vine din cel ce iartă un val de milă şi de iubire care îl şi transformă.

Jertfirea este expresia capacităţii de înduioşare a unei persoane în relaţie cu alta, şi jertfa lui Hristos urmăreşte refacerea umanităţii noastre prin impresionarea noastră de către iubirea lui Dumnezeu faţă de noi, care merge până la jertfă. Fiul lui Dumnezeu Se imprimă în noi în starea Sa de jertfă tocmai pentru a ne face să trăim jertfa Lui pentru noi, sau simţirea Lui capabilă de jertfă pentru noi, şi să răspundem şi noi cu jertfa noastră, sau cu renunţarea la mândria noastră sub impresia iubirii Sale până la jertfa pentru noi.

Cel ce iubeşte, cel ce are milă de cel în suferinţa pentru tocirea produsă de păcatele sale, are inima arzând de o

93. *Op. cit.*, cartea X,PG cit.
94. *Ibidem.*

altă suferinţă, pentru acela. Aceasta înseamnă că se jertfeşte pentru el. Dar cel căruia vrea să-i arate iertarea prin jertfa sa, trebuie să se deschidă şi el acestei iertări care merge până la jertfa pentru el. Iar aceasta înseamnă să renunţe şi el la egoismul său, la mândria sa, prin iubirea care merge până la jertfă, suferind şi el pentru suferinţa Celui ce S-a jertfit de dragul lui. Jertfa lui Hristos către Tatăl e deci jertfă pentru noi. E o jertfă care trebuie să ne mişte şi pe noi la jertfă. Înduioşarea Tatălui şi a Fiului Său pentru noi, manifestată în jertfa Acestuia, e menită să ne înduioşeze şi pe noi. Dar ca să Se aducă jertfă pentru noi, Fiul trebuia să Se facă om. Iar aducându-Se jertfă pentru noi, arată şi iubirea Lui ca Dumnezeu pentru noi, dar şi iubirea Lui ca om pentru Dumnezeu Tatăl, ca să ne-o comunice şi nouă. În jertfa Lui se manifestă şi iubirea lui Dumnezeu pentru noi, şi iubirea Celui ce ne reprezintă ca om către Dumnezeu, menită să trezească şi iubirea noastră. Unirea acestor două iubiri ne e înfăţişată de Sfânta Scriptură astfel: "Aşa a iubit Dumnezeu lumea, că şi pe Unul Născut Fiul Său L-a dat, ca tot cel ce crede în El să nu piară, ci să aibă viaţa veşnică" (In 3, 16). Sau: "El, Care pe Însuşi Fiul Său nu L-a cruţat, ci L-a dat morţii pentru noi toţi, cum nu ne va da, oare, toate împreună cu El?" (Rom. 8, 32). Ne-a dat şi înfierea. Sau aceasta e bunul cel mai înalt ce ni l-a dat Dumnezeu. Dar primind înfierea ca iubire de Tată a Lui, Îl iubim şi noi pe Dumnezeu ca fii. Pe de altă parte, nu putem primi această înfiere decât murind şi noi cu Hristos patimilor noastre egoiste: "Şi dacă suntem fii, suntem şi moştenitori – moştenitori ai lui Dumnezeu şi împreună moştenitori cu Hristos (primul dintre noi care S-a jertfit), dacă pătimim împreună cu El, ca împreună cu El să ne şi preamărim" (Rom. 8, 17). Numai cel ce iubeşte pe Dumnezeu până la moartea egoismului său, unindu-se cu El, primeşte viaţa Lui în sine şi deci se umple de slava Lui.

În acest sens S-a adus Fiul jertfă pentru iertarea păcatelor noastre, ca forme ale egoismului, pentru a ne face să murim faţă de ele. A voit să ne arate iertarea lui Dumnezeu prin jertfa ce-a adus-o pentru noi în trupul asumat de El şi să ne împărtăşească continuu, prin acest trup jertfit, dar să arate şi lui Dumnezeu iubirea până la jertfă a Sa ca om şi să ne facă şi pe noi să ne înmuiem de această iubire faţă de Dumnezeu, dar şi faţă de noi, până la jertfă, care primită de noi ne dispune şi pe noi la această simţire de jertfă a lui Hristos faţă de Dumnezeu, în care s-a arătat şi iubirea Sa ca Dumnezeu faţă de noi. Hristos ca om ne-a arătat prin jertfa Lui pentru noi toată renunţarea omului la sine, ca să luăm şi noi putere să renunţăm la mândria noastră, să-L iubim şi noi pe Dumnezeu până la jertfă, răspunzând iubirii lui Dumnezeu care L-a dat pe Fiul Său ca jertfă pentru noi.

Dacă trupul lui Hristos primit de Apostoli a curăţit simţirile lor trupeşti şi le-a întipărit simţirile de jertfă ale sufletului Lui umplut de Duhul Sfânt, sângele Lui s-a revărsat în sângele lor cu căldura iubirii Lui curate de Dumnezeu, dând simţirilor şi gândurilor lor orientarea spre Dumnezeu, plină de entuziasmul dragostei de El până la jertfă şi, prin aceasta, puterea pătrunderii tot mai adânci în infinitatea dragostei lui Dumnezeu şi de Dumnezeu, trăită prin sângele Lui.

Dar ceea ce s-a întâmplat atunci cu Apostolii se va întâmpla şi acum cu noi, în această Sfântă Liturghie, împărtăşindu-ne de Trupul şi Sângele Domnului. Aducându-ne aminte de porunca mântuitoare a lui Hristos ca să facem aceasta şi noi întru pomenirea Lui, mâncând pâinea aceasta şi bând paharul acesta, vom vesti în fiinţa noastră însăşi moartea şi învierea Lui, ca o vie aducere aminte. Cina cea de Taină se va săvârşi şi pentru noi. Aducându-se aminte de întreaga lucrare mântuitoare a lui Hristos de atunci şi de continuarea ei până la sfârşitul lumii, ea se va săvârşi de fapt şi acum. Pentru că El n-a fost viu numai atunci, ci este şi acum. Este mai viu decât orice om de pe pământ prin

starea de înviere în care Se află. Aducerea aminte de cineva care poartă în sine toate faptele lui e ca o introducere a mea în ființa lui sau viceversa. Cu atât mai mult se întâmplă aceasta cu Hristos, Cel ce din cerul Lui supraspațial, dar cu atât mai mult şi mai intens prezent, Îşi întinde lucrarea Lui oriunde găseşte o inimă deschisă.

Dar Hristos ne cere nu numai să pomenim ceea ce a făcut El la Cina cea de Taină şi toată lucrarea Lui trecută, ci şi "să facem" acum ceea ce a făcut El atunci, pentru a da pomenirii toată eficiența. Să pomenim fapta Lui prin fapta noastră. Numai aşa ceea ce s-a întâmplat atunci se întâmplă şi acum. Numai arătându-mi voința de a actualiza fapta Lui imprimată în mine ia parte şi El la actualizarea ei. Când pomenesc o faptă bună a mamei mele cu ființa mea, actualizând dinamismul ei imprimat în mine, arăt că acest dinamism e susținut şi de ea însăşi în mine.

"Aceasta s-o faceți întru pomenirea Mea". Aceasta înseamnă că Hristos ne dă nu numai porunca să pomenim ceea ce a făcut El la Cina cea de Taină, ci şi puterea să facem aceasta. De aceea o putem face. Dar puterea aceasta o primim chemând Duhul Lui cel Sfânt la săvârşirea acestei fapte.

c. **Oferirea darurilor de pâine şi vin (Anafora).** Dar primul lucru pe care trebuie să-l facem e să oferim lui Hristos pâinea şi vinul, cum I-au fost oferite de ucenici la Cina cea de Taină, ca să le prefacă în Trupul şi Sângele Său, pentru a ni le întoarce nouă ca atare. *"Ale Tale dintru ale Tale, Ție Îți aducem de toate şi pentru toate"*. Acestea sunt cuvintele preotului prin care ele se oferă. Iar această oferire o leagă preotul de anamneză, zicând: *"Aducându-ne aminte de cruce, de înviere"* etc., dar şi de porunca de a face ceea ce a făcut El la Cina cea de Taină.

Iar prin această dăruire Îi dăm în mod concentrat toate cele ce susțin viața noastră, ne dăruim pe noi înşine Lui. Darul de Sine al lui Hristos va veni ca un răspuns la acest

dar de noi înşine. Îi dăm pâinea pământească pentru a ni Se da El însuşi ca pâine cerească, în care a prefăcut pâinea dată Lui de noi. Teodor de Mopsuestia zice: "Aşa cum pentru a dura în această viaţă luăm ca hrană pâinea capabilă să menţină în noi viaţa, pentru că Dumnezeu i-a dat această putere, la fel noi primim nemurirea mâncând pâinea cea de taină, pentru că, deşi pâinea n-are în ea o astfel de natură, totuşi, când a primit Duhul Sfânt, s-a făcut capabilă să aducă pe cei care o mănâncă la nemurire" (*op. cit.*, XV, 12).

Îi dăm lui Hristos pâinea menită să se prefacă în trupul nostru pământesc, ca să ne întoarcă pâinea prefăcută în Trupul Lui înviat. "Dar din dar se face rai". Acesta este circuitul dragostei. De altfel în darul de pâine şi vin ce le aducem şi prin care ne aducem, în baza cererii Lui, e o întărire a pornirii de a ne dărui, e prefigurată însăşi dăruirea fiinţei noastre, dar şi voinţa Lui de a Se aduce ca om şi de a le aduce pe toate cele create Tatălui. Deci şi El Se aduce în aceste daruri sau prin actul nostru de dăruire. Aducându-ne pe noi Îl aducem pe El; sau se aduce El însuşi prin aducerea noastră. Toate sunt de la El, nu numai în calitate de daruri date nouă, ci şi în calitate de daruri ce le aducem. Pornirea noastră de a ne dărui este pornirea sădită în noi de El însuşi. Când ne-a făcut şi ne-a dat toate, a pus în noi şi pornirea de a le dărui şi de a ne dărui, ca şi voinţa Lui de a le dărui şi de a Se dărui împreună cu noi.

Dar o facem aceasta nu numai împlinind porunca Lui, ci şi din pornirea noastră de a ne dărui împreună cu El şi de recunoştinţă pentru ceea ce ne-a dat şi ne-a promis Dumnezeu şi din dorinţa de a ne deschide oceanului milei şi iubirii Lui, care ne oferă pentru ele şi prin ele Trupul Său frânt şi Sângele Său vărsat. "Nu ştim ce să facem (drept recunoştinţă), nu avem nimic al nostru ca să-I dăm ca mulţumire... De aceea luăm toate ale Lui şi I le aducem plini de recunoştinţă": *"Ale Tale dintru ale Tale, Ţie aducem de toate şi pentru toate"* [95].

95. Arhim. Vasileios, *op. cit.*, p. 85.

Spunând aceste cuvinte diaconul sau, dacă nu este diacon, preotul, prinde cruciş cu mâna dreaptă discul, cu cea stângă potirul şi înălţându-le le mişcă deasupra Sfântului Antimis în semnul crucii, căci dăruindu-le pe toate, şi prin ele pe noi înşine, lui Dumnezeu, prin aceasta renunţăm la noi, adică acceptăm crucea. Iar putere pentru aceasta luăm din puterea Celui răstignit şi îngropat pentru noi, reprezentat de Sfântul Antimis.

Dar în această dăruire rolul se împarte între preot şi credincioşi. De aceea preotul spune la plural: *"Ale Tale dintru ale Tale, Ţie aducem de toate şi pentru toate"*. O dată cu aceasta preotul ridică sau "arată" pâinea şi vinul Tatălui. Dar binecuvântarea, mulţumirea, rugăciunea pentru ele, care e o altă parte din ceea ce a făcut Hristos la Cina cea de Taină, o săvârşeşte comunitatea prin cântarea: *"Pe Tine Te lăudăm, pe Tine Te binecuvântăm, Ţie Îţi mulţumim şi ne rugăm Ţie, Dumnezeului nostru"*. Dar înălţarea lor o face preotul. E o solidaritate între el şi comunitate.

De fapt Hristos, aducând pâinea şi vinul Tatălui, n-a adus o pâine şi un vin simplu, ci pâinea şi vinul care prefigurau şi erau virtual Trupul şi Sângele Său. La fel şi preotul şi credincioşii nu aduc o pâine şi un vin simplu, ci pe cele ce prefigurează şi sunt virtual nu numai viaţa, sau trupul şi sângele lor, ci Trupul şi Sângele lui Hristos, care au suportat crucea şi poartă urmele ei. Chiar din acest moment preotul începe să împlinească lucrarea preoţească a lui Hristos de la Cina cea de Taină. Dar el are asociată cu sine comunitatea liturgică, pentru că şi credincioşii mireni se împărtăşesc într-un anumit grad de preoţia lui Hristos, dar numai în solidaritate cu preotul slujitor şi cu gesturile sfinte săvârşite de el în solidaritatea liturgică a comunităţii. Aici se face vădit rolul mirenilor de preoţi ai cosmosului, pe care şi-l împlinesc dăruind toate cele primite de la Dumnezeu, nu pentru a le pierde, ci pentru a le primi la o treaptă şi mai înaltă. Munca lor pentru pregătirea celor primite

de la Dumnezeu, în pâine şi vin ce se aduc lui Dumnezeu, se încadrează şi ea în această calitate a lor de preoţi ai cosmosului în faţa lui Dumnezeu.

Atât în sensul referit la pâine şi vin, cât şi în cel referit la Trupul şi Sângele propriu al lui Hristos, implicat virtual în ele, cele aduse reprezintă toată creaţiunea care, primită de la Dumnezeu, e întoarsă Lui, după o lucrare de împlinire a oamenilor prin ele şi asupra lor, pentru a fi ridicate la treapta de îndumnezeire în Trupul lui Hristos. În cuvintele: *"Ale Tale dintru ale Tale"*, se spune că darurile oferite lui Dumnezeu de om sunt din cele oferite mai înainte de Dumnezeu omului. "De toate" înseamnă că în pâinea şi vinul, sau în Trupul şi Sângele propriu sau al lui Hristos, sunt concentrate şi înălţate toate darurile lui Dumnezeu către om şi ale omului către Dumnezeu: pământul cu sevele lui, apa, aerul, lumina şi căldura soarelui, dar şi puterea dată omului de a se fi străduit în folosirea lor pentru pregătirea acestor daruri, străduinţă conştientă şi voluntară, care şi ea este în parte de la Dumnezeu.

S-ar putea ca grecescul κατὰ πάντα să însemne mai degrabă: "în toate" privinţele, şi nu "de toate". În acest caz, s-ar accentua că cele date lui Dumnezeu sunt date total, că ne-am despărţit întru totul de ele. "Pentru toate" poate însemna atât că se dau în locul tuturor, cât şi că se dau pentru sfinţirea sau în folosul tuturor. Sensurile din urmă se potrivesc şi mai mult când sunt referite la Trupul şi Sângele lui Hristos.

Reflexiuni adânci îi sunt prilejuite de aceste cuvinte Arhimandritului Vasileios de la Sfântul Munte: "Această contradăruire liturgică totală Domnului pururea înjunghiat – faptă de mulţumire şi de libertate – constituie centrul tainei, izvorul sfinţirii omului şi a cinstitelor daruri. Această aducere ne goleşte de toate, ne pierdem pe noi înşine. Încetăm să mai fim, murim. Dar în aceeaşi clipă ne naştem

la viaţa cea nouă, ne împărtăşim de viaţa dumnezeiască, prin faptul că ne facem o aducere euharistică (plină de mulţumire). Astfel pierderea vieţii noastre este în acelaşi timp ieşirea existenţei noastre în cosmosul "nou şi necompus", în care trecând suntem oameni adevăraţi... Chiar experiind faptul exprimat prin cuvintele: "Ţie Ţi-aducem de toate şi pentru toate", ne împărtăşim de viaţa nouă care este aducere, chenoză, golire de noi înşine. Toate aci sunt altfel, întrepătrunse... se goleşte omul până la pierderea de sine şi intră în Unul care este totul. Află pe Domnul care este Alfa şi Omega. Ne aducem aminte de toate cele ce s-au făcut şi se vor face. Toate sunt prezente, concentrate în lumina feţei Lui şi în dulceaţa frumuseţii Lui. Intrăm prin clipă în eternitate. Într-un mărgăritar sfânt aflăm întreg raiul, Hristos... În locul pe care l-a golit aducerea (smerenia-mulţumirea), coboară şi-l umple Duhul Sfânt"[96].

Ne pregătim şi în felul acesta, prin dăruirea tuturor celor ce le avem, pentru primirea în noi a lui Hristos, Care e totul, prin Trupul şi Sângele Lui sub chipul pâinii şi vinului. Căci s-au golit şi pâinea şi vinul, o dată cu dăruirea lor de către noi, de ceea ce socotim că ne susţine prin ele în mod natural. În locul golit din noi, pe care nu mai urmărim să-l umplem prin pâine, care reprezintă tot universul de care socotim că avem nevoie, concentrat în ele, va intra Hristos, Care le va preface pe ele în concentrări ale tuturor, în Trupul şi Sângele Lui. El, ca "pâine cerească", va fi toată pâinea noastră. Noi vom purta împreună cu Hristos Trupul şi Sângele Lui, în care va fi însă şi trupul şi sângele nostru, pe care le-a luat în Trupul şi Sângele Său şi le-a transfigurat în fundamentul lor, după chipul Trupului şi Sângelui Său. Sfântul Simeon Noul Teolog descrie această sălăşluire a lui Hristos în cel ce se goleşte de sine astfel:

96. Arhim. Vasileios, *op. cit.*, p. 86.

"Nemaifiind decât una cu El, eu trec dincolo de ceruri...
Dar atunci, unde se află trupul meu nu ştiu.
Eu ştiu că coboară Cel ce rămâne nemişcat...
Eu ştiu că Cel despărţit de toată zidirea
Mă ia înlăuntrul Lui şi mă ascunde în braţele Lui...
Dar, la rândul meu, văd în mine, întreg, pe Ziditorul lumii.
Şi ştiu că nu voi muri, pentru că sunt înlăuntrul vieţii.
Şi că am viaţa întreagă ce izvorăşte înlăuntrul meu"[97]
"Locul a tot ce am eu în mine îl ia Hristos"[98].

Faptul că, predându-le toate lui Dumnezeu, El singur ia locul în mine, îl descrie şi Calist Catafygiotul: "Căci Unul, Acela mai presus de fire, ascuns în taina Lui şi mai presus de fiinţă, este nesfârşit şi fără margini pentru orice minte; şi nu lasă mintea care-L contemplă să privească în altă parte, dacă s-a împărtăşit de curăţia cuvenită ei şi de ajutorul dumnezeiesc. Iar mintea nu cade altfel din această contemplare dumnezeiască şi strălucire mai presus de orice frumuseţe şi de infinitate decât dacă e atrasă de vreun lucru de care e împătimită, sau de vreo alipire la ceva din lume, sau de nestatornicia naturală de care suferă"[99]. Numai cele nesubzistente îi dau omului iluzia că există de sine.

Acest Unul, Căruia I se deschide fiinţa noastră când le predă toate lui Dumnezeu, eliberându-se de toate, e Hristos Cel experiat în străvezimea trupului Său prin care se revarsă din izvorul dumnezeiesc toate luminile, toate sensurile şi bunătăţile iubirii. Din partea lui Hristos-Dumnezeu s-a făcut trupul Lui străveziu, transmiţător neîmpiedicat al acestor lumini, sensuri şi bunuri. "Pătrunzând mintea fără vedere trupească (de aceea Trupul şi Sângele Domnului cele copleşite de lumină sunt acoperite de chipurile pâinii şi vinului) în ascunzimea dumnezeiască, unică, mai presus de

97. "Hymne XIII", p. 263; *Hymnes*, tom. I, ed. Cerf , 1969.
98. "Hymne XV", p. 289.
99. *Despre viaţa contemplativă*, Filoc. rom., vol. VIII, p. 458.

început şi aflătoare pe cel mai înalt vârf, primeşte de acolo o undă nevăzută, unică şi unitară, plină de o strălucire mai presus de orice frumuseţe, mai mult deci luminoasă şi negrăită, care cheamă mintea, în tăcere, într-un adânc al minunării şi uimirii şi umple inima de o lucrare duhovnicească şi de o dulce bucurie. Aceasta se face minţii lumină înţelegătoare, strălucire şi dragoste dumnezeiască, pe măsura ei, precum şi veselie răspânditoare de raze"[100]. "Văzătorii contemplă pe Dumnezeu într-un chip fără chip şi într-o frumuseţe mai presus de lumină, nematerială şi necompusă, în faţa Lui atotsimplă; ei văd unitar pe Unul încununat de bunătăţi nesfârşite, împodobit de străluciri nenumărate, luminând toată mintea cu razele unei frumuseţi strălucitoare; contemplă fericirea negrăită şi de nedescris, izvorul bunătăţilor şi frumuseţilor, belşugul nesecat pururea ţâşnitor, vistieria mai presus de plinătate, fără fund, de nedeşertat a slavei, care umple până la covârşire minţile cele fără ochi de o mare desfătare"[101].

Aceasta e ceea ce primim pentru ceea ce dăm. De aceea comunitate poporului mulţumeşte lui Dumnezeu şi Îl laudă: *"Pe Tine Te lăudăm..."* Lauda şi mulţumirea nu însoţesc numai dăruirea de către comunitate a tuturor celor ce i s-au dat de către Dumnezeu, ci se extinde şi în întâmpinarea şi în însoţirea prefacerii lor în darul suprem al Trupului şi Sângelui lui Hristos.

Dăruirea (o dată cu înălţarea către Dumnezeu) vieţii întregi lui Dumnezeu, este atât de legată de prefacerea lor imediată în Trupul şi Sângele Domnului prin chemarea Prea Sfântului Duh sau prin epicleză, încât Arhim. Vasileios spune că ea e epicleza interioară ("cu fapta"). În orice caz, atât oferirea darurilor noastre, cât şi chemarea Duhului Sfânt sunt exprimate de preot la plural, iar comunitatea poporu-

100. *Op. cit.*, p. 462.
101. *Op. cit.*, p. 463.

lui continuă în timpul chemării Duhului Sfânt cântarea ei de laudă, de mulţumire, de rugăciune către Dumnezeu, prin care a prefăcut şi Hristos pâinea şi vinul la Cina cea de Taină, iar pe de altă parte, preotul cheamă pe Duhul Sfânt nu numai "peste aceste daruri", ci mai întâi "peste noi" (peste preot şi peste comunitate).

Aceasta arată şi legătura intimă dintre darurile aduse şi viaţa celor ce le aduc, ca şi între ele şi aceştia, pe de o parte, şi Hristos care Se aduce şi e adus Tatălui în continuare, pe de altă parte. Toate sunt întrepătrunse spiritual. Aceasta face într-o anumită măsură înţeleasă prefacerea.

d. **Epicleza (chemarea Sfântului Duh) şi prefacerea darurilor în Trupul şi Sângele lui Hristos în stare de jertfă.** După această pregătire a primirii lui Hristos, prin dăruirea a tot ce avem, prin pâinea şi vinul înălţate spre Dumnezeu, ce au în ele prefigurat pe Hristos ca dar către noi (prin întrupare) şi ca dar către Dumnezeu Tatăl (prin răstignire), preotul cheamă pe Duhul Sfânt pentru ca ele să fie prefăcute în Trupul şi Sângele lui Hristos, ca daruri supreme jertfite de El Tatălui pentru noi şi ca daruri date din nou nouă la nivelul suprem.

Cum am spus, înainte de chemarea Sfântului Duh peste daruri în vederea prefacerii lor, preotul Îl cheamă pe Duhul peste sine şi peste comunitatea bisericească prezentă pentru a se face chemarea lui peste daruri ascultată. Nu L-am chema dacă nu ne-ar da puterea să-L chemăm. Nu L-am ruga cum se cuvine dacă nu ne-ar da Duhul Sfânt puterea să-L rugăm (Rom. 8, 26). Nu am dori să-L avem dacă nu L-am avea de mai înainte. Iar această alternare de dar dat din partea lui Dumnezeu şi de chemare a darului îşi are ca început condiţia noastră cu trebuinţa de a-L ruga pentru un dar tot mai mare, până la darul Fiului Său întrupat şi răstignit pentru noi. Şi Persoana din Treime care aduce darul Ei în conştiinţa noastră şi ne îndeamnă să-l cerem mereu mai mult, ca Cea care ne curăţeşte de griji şi ne dă elanul spre Dumnezeu, e Duhul Sfânt. Duhul Sfânt e Persoana dum-

nezeiască ce ne sensibilizează şi înflăcărează conştiinţa pentru Dumnezeu, uitând de noi înşine.

Iar ca să vadă că Duhul pe Care Îl va chema pentru prefacerea darurilor nu e un duh fără legătură cu Fiul, preotul Îl roagă întâi pe Fiul să-i înnoiască lui şi credincioşilor pe Duhul dat Apostolilor şi prin ei Bisericii la Cincizecime, la ceasul al nouălea (al treilea cum se socotea în vremea aceea), la ceasul când se întăreşte lumina şi căldura soarelui. Momentul acesta al Sfintei Liturghii este o Cincizecime reînnoită, în care se recunoaşte că Duhul Sfânt nu va fi dat din nou credincioşilor fără un efort de reînnoire prin rugăciuni şi din partea lor. Toate cele bune se cer de la Dumnezeu, dar pentru toate se cere şi un efort propriu: "*Doamne, Cela ce ai trimis pe Prea Sfântul Tău Duh în ceasul al treilea* (Fapte 2, 15) *Apostolilor Tăi, pe Acela, Bunule, nu-L lua de la noi, ci ni-L reînnoieşte nouă, celor ce ne rugăm Ţie*". Această cerere o repetă preotul de trei ori, căci numărul trei reprezintă infinitatea cererii şi infinitatea darului, ca un număr desăvârşit ce este prin faptul că reprezintă Sfânta Treime, ca fecunditate ce nu anulează unitatea. Între cele trei cereri intercalează stihurile din psalmul 50: "*Inimă curată zideşte întru mine, Dumnezeule, şi duh drept înnoieşte întru cele dinlăuntru ale mele*": şi "*Nu mă lepăda pe mine de la faţa Ta şi Duhul Tău cel Sfânt nu-L lua de la mine*". Nu putem cere pe Duhul fără să cerem şi curăţia.

Părintele Prof. Petre Vintilescu admite părerea unor liturgişti că acest tropar s-a adăugat în Liturghie destul de târziu (sec. XV-XVI), în vreme ce alţii îl socotesc adaos din sec. XII-XIII. Totuşi îi acordă şi el un însemnat rost, zicând: "Precum se vede din textul de mai sus, preoţii liturghisitori se roagă în primul rând ca Sfântul Duh nu numai să nu le fie retras, să nu fie lipsiţi de El, ci, totodată, să le fie reînnoit, să le fie restaurat, adică să le fie reînsufleţit sufletul printr-Însul, învestindu-i cu putere, ca oarecând pe Apostoli în ziua Cincizecimii. În cursul oficiului, liturghisitorii s-au

rugat de mai multe ori ca Dumnezeu să-i curăţească prin puterea Sfântului Duh de orice pată a trupului şi a sufletului, spre a fi vrednici să slujească neprihăniţi la sfântul Său jertfelnic. În acest moment însă ei au nevoie mai mult ca oricând de acea suflare a Duhului lui Dumnezeu care să-Şi plimbe flacăra în adâncimile şi cutele lăuntrice, spre a arde neghina păcatelor şi a mistui toată necurăţia. De aceea, într-un avânt încordat al spiritului, ei stăruie rostind de trei ori rugăciunea din troparul ceasului al treilea"[102].

Încredinţat că, prin întărirea de către Duhul, cerut prin acest tropar, poate cere cu efect chemarea Duhului peste daruri, preotul trece la epicleza euharistică însăşi, adică la chemarea Duhului, din puterea Duhului cerut mai înainte, la această lucrare culminantă a Lui.

În româneşte, cuvântul grecesc "ἔτι", care la începutul celorlalte ectenii e tradus cu "iarăşi", e tradus aici cu "încă". După Pr. Prof. Vintilescu el ar arăta că nu e vorba numai de o prezentare a darurilor de pâine şi vin, ci, chiar dacă e vorba şi de aceasta, precum s-ar vedea din cele de mai jos prin invocarea Duhului Sfânt pentru prefacerea lor, e vorba şi de ceva în plus. "Textul epiclezei este mult simplificat în formularul Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur, în care, prin adverbul "încă", cu care se deschide rugăciunea epiclezei, se subliniază ideea că jertfa euharistică nu se mărgineşte numai la simbolurile materiale de pâine şi vin, ci "încă" (în plus, mai) aducem această slujbă cuvântătoare fără de sânge şi Te rugăm şi cu umilinţă cădem la Tine, şi Te chemăm: *"Trimite Duhul Tău cel Sfânt peste noi şi peste aceste daruri ce sunt puse înainte şi fă adică pâinea aceasta cinstit Trupul Hristosului Tău, iar ce este în potirul acesta cinstit (curat) Sângele Hristosului Tău, prefăcându-le cu Duhul Tău cel Sfânt"*[103].

102. Pr. Prof. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 244 – 246.

103. Sf. Vasile cel Mare spune că epicleza e aşa de veche, că nu se ştie care dintre sfinţi a alcătuit-o. (*Despre Sfântul Duh*, cap. 27, PG 32,

Dar e de observat că dacă cuvântul "încă" s-ar referi la ceva în plus, el ar trebui pus înaintea cuvintelor "Te chemăm, Te rugăm... trimite Duhul Tău cel Sfânt peste aceste daruri".

S-ar părea că ἔτι grecesc ar trebui tradus de fapt cu "încă", dar cu sensul "în plus", în următorul înţeles: În plus Îţi aducem şi darurile acestea, care prin venirea Sfântului Duh vor fi prefăcute în jertfa cea cuvântătoare. Aceasta ar lega strâns darurile aduse cu jertfa cuvântătoare ce se va înfăptui, în sensul că "iarăşi aducem" arată actul nostru de aducere, deci continuă anaforaua, iar cuvintele următoare: *"Şi Te chemăm, Te rugăm"* arată trecerea la rugăciunea de cerere a Duhului Sfânt sau la epicleză. Darul nostru şi răspunsul lui Dumnezeu prin prefacerea lui, sau anaforaua şi epicleza, devin astfel strâns unite. Altfel, cuvântul "încă" nu prea are sens. "Iarăşi aducem Ţie" precizează ce s-a adus prin cuvintele: *"Ale tale dintru ale Tale"*. Ele sunt daruri pentru a fi prefăcute în jertfa cuvântătoare, altfel ar rămâne neprecizat ce s-a urmărit prin aducerea exprimată prin cuvintele: "Ale Tale dintru ale Tale..."

Prin cuvintele *"jertfă cuvântătoare"* se exprimă atât aducerea darurilor de pâine şi vin ca jertfa trupului nostru, cât şi a Trupului şi Sângelui Domnului. Căci amândouă sunt trupuri cuvântătoare. Dar se exprimă şi faptul că ele sunt însoţite de cuvintele rugăciunii.

Deşi din textul epiclezei ar rezulta că darurile se prefac de abia în momentul în care, la cererea preotului şi o dată cu semnul crucii făcut de el peste ele, Duhul Sfânt Se co-

col. 188). Iar Pseudo-Proclu al Constantinopolului († 446) priveşte epicleza ca venind de la Apostoli care, înainte de a se împrăştia în lume, petreceau mai tot timpul săvârşind Sfânta Liturghie şi făcând rugăciuni, aşteptând coborârea Sfântului Duh, ca să prefacă pâinea şi vinul amestecat cu apă în Trupul şi Sângele Domnului nostru Iisus Hristos (*Tratatul despre tradiţia Dumnezeieştii Liturghii;* PG 65, 849). La Pr. Petre Vintilescu, *op. cit.*, p. 241, nota 730 – 731.

boară peste ele, totuşi, dacă considerăm textul epiclezei ca un întreg, sau dacă ţinem seama de intenţia cu care începe să fie rostit de preot, se poate spune că Duhul începe să răspundă rugăciunii preotului prin lucrarea Lui de la începutul acestei rugăciuni şi-Şi face mişcarea spre darurile peste care e chemat prin ea, de la primele cuvinte prin care e chemat. De aceea se poate spune că darurile se află de la primele cuvinte ale chemării Duhului Sfânt, rostite de preot, în faza de trecere de la pâine şi vin la Trupul şi Sângele Domnului, mai ales că ele prefigurează încă de la Proscomidie Trupul jertfit şi Sângele vărsat al Domnului, aflându-se în vecinătatea Acestuia şi sub oarecare iradiere a puterii Lui. Deci ele fiind pe de o parte daruri de pâine şi vin, pe de alta aflându-se în faza de trecere la jertfa cuvântătoare, preotul le poate numi de la primele cuvinte ale epiclezei: "jertfă cuvântătoare şi fără de sânge". Părintele Petre Vintilescu, care a făcut din expresia "slujbă cuvântătoare" obiectul unui studiu aparte, declară: "Asupra aplicării expresiei "slujbă cuvântătoare" din textul epiclezei la sfânta jertfă euharistică, nu mai rămâne nici o îndoială prin faptul că rugăciunea dipticelor din Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur se deschide îndată după epicleză cu menţiunea că această "slujbă cuvântătoare" este adusă "pentru cei ce se vor împărtăşi... spre iertarea păcatelor", precum şi "pentru cei adormiţi întru credinţă"[104]. La fel se spune în rugăciunea a treia de după prefacere: "Încă aducem această slujbă (jertfă) cuvântătoare pentru toată lumea" etc.

Dar întrucât Duhul Sfânt, Care preface pâinea şi vinul în Trupul şi Sângele jertfit al lui Hristos, Se coboară prin rugăciunea preotului însoţită de a comunităţii, se poate spune că expresia "slujbă (slujire, jertfă) cuvântătoare" se referă şi la rugăciunea preotului şi a comunităţii. Comunitatea dăru-

104. Pr. Petre Vintilescu, *op. cit.*, p. 243 – 244, la nota 740, unde citează din studiul său: "Expresia "slujbă cuvântătoare" din Liturghierul român", Buc., 1939, extras din *Studii teologice*, VII (1938, 1939).

ieşte nu numai pâinea şi vinul, deci toate ale ei lui Dumnezeu, ci şi pe ea însăşi, pentru ca pâinea şi vinul să treacă la starea de Trup şi Sânge al lui Hristos. Însă ea se dăruieşte şi prin rugăciune. În măsura în care înălţăm toate ale noastre, ele sunt prefăcute mai sigur în Trupul şi Sângele lui Hristos Cel deplin înălţat. Pr. P. Florensky trage de aici concluzia că întâi eu cu creatura căzută în nedreptate mă aduc jertfă lui Dumnezeu, primind nimicirea în faţa Lui. Dar prin rugăciunea aceasta, nimicirea mea e preluată de Mielul lui Dumnezeu asupra Lui. De aceea în Liturghie prin "jertfă cuvântătoare" se înţelege întâi jertfa omului[105], apoi a lui Hristos[106]. Dar poate că trebuie precizat că întâi a fost jertfa lui Hristos pe Golgota, apoi jertfa mea prin rugăciune, cuvânt şi viaţa reprezentată de pâine, şi apoi jertfa euharistică. Toate sunt şi "jertfe cuvântătoare", unite între ele, dar şi mai strâns ultimele două.

În faţa darurilor ce au în ele imprimată amintirea jertfei de pe Golgota, cunoscând şi Cina cea de Taină şi porunca lui Hristos de a face aceasta întru pomenirea Lui, preotul şi comunitatea sunt mişcaţi prin cuvântul rugăciunii la chemarea Duhului Sfânt pentru prefacerea darurilor.

Reflecţiile următoare ale lui Florensky ne pot fi de folos pentru înţelegerea jertfei lui Hristos însuşi ca "jertfă cuvântătoare" prin excelenţă, la a cărei prezenţă pe altar are şi rugăciunea preotului şi a comunităţii o contribuţie, ca apoi şi din jertfa lui Hristos de pe altar să poată lua omul credincios din nou putere de a se face o "jertfă cuvântătoare" mai ridicată.

105. Pr. Pavel Florensky, "Slovesnie slujenie", în *Jurnal Moskovskoi Patriarhii*, 1977, nr. 4, p. 63 - 75.

106. H. Andrutsos, *Dogmatica*, trad. rom., Sibiu, 1930, p. 394, spune şi el că în Sf. Liturghie expresia "jertfă cuvântătoare" se referă uneori la jertfele noastre spirituale, rugăciuni de laudă, de mulţumire, curăţire lăuntrică.

Iată o parte din reflecţiile pe care Florensky le referă la omul care prin credinţă şi rugăciune se face jertfă cuvântătoare lui Dumnezeu, dar care trebuie aplicată în mod eminent lui Hristos. El dă întâi următoarele două texte biblice: "Fă bine, Doamne, şi primeşte jertfa de bunăvoie a buzelor mele" (Ps. 118, 108); "Întoarce-te, Israele, că ai căzut din pricina nedreptăţilor tale; ia cu tine cuvinte de rugăciune şi întoarce-te către Domnul. Vorbiţi Lui, înlăturaţi toată nedreptatea şi primiţi tot binele; şi să aducem jertfa buzelor noastre" (Os. 14, 2-3). Apoi Florensky continuă: "Cuvântul buzelor e rugăciunea ca jertfă şi izvor al întregii jertfelnicii, pentru că orice altă jertfă se face jertfă prin chemarea rugăciunii, indiferent în ce fapte se întrupează junghierea tainică a noastră, şi ia o apariţie văzută. Orice jertfă este un chip al creaturităţii noastre care se anulează prin nedreptatea în care a căzut înaintea lui Dumnezeu. Mielul înjunghiat sunt eu însumi, fiinţa mea, şi El s-a făcut aceasta pentru că în realitate m-am adus pe mine ca jertfă înaintea lui Dumnezeu, dar prin rugăciunea activă încorporarea acestui act duhovnicesc o trec asupra Mielului şi numai atunci El a devenit înjunghiat, jertfit. Şi orice altă jertfă sunt eu, dar întrucât tainic şi în realitate mă aduc pe mine ca jertfă şi acest act tainic se întrupează într-o faptă materială".

Iar despre rolul de cuvânt al rugăciunii zice: "Cuvântul nu e un adaos la fiinţa omenească, nu e o trăsătură întâmplătoare a omului, din a cărui înlăturare acesta ar rămâne neschimbat în esenţă, ci o trăsătură constitutivă. Mai mult decât atât, e însăşi fiinţa omului, întrucât prin cuvânt s-a descoperit pe sine în energia lui spirituală, a devenit existent pentru alţii şi pentru sine însuşi. Nu se poate spune "omul şi cuvântul său". Cuvântul este însuşi omul, dar sub aspectul descoperirii sale, sub aspectul activităţii. Iar activitatea omului... este esenţial cuvântătoare... Noi vorbim prin actele noastre...". Iar pentru întruparea cuvântului rugăciunii ca jertfă în trup, Florensky dă următorul loc din

Sfântul Apostol Pavel: "Vă rog pe voi, fraţilor, pentru îndurările lui Dumnezeu, să înfăţişaţi trupurile voastre jertfă vie, sfântă, bine plăcută lui Dumnezeu ca slujbă cuvântătoare a voastră" (Rom. 12,1). "Slujirea adusă de om lui Dumnezeu, exprimată de Apostol prin cuvântul "slujbă cuvântătoare", înseamnă referirea creaturii către Creator. Apostolul vorbeşte numai despre trupul omului, şi pentru că duhul lui este obligat să fie îndreptat prin sine spre această aducere a sa ca jertfă. Dar o face aceasta numai întrucât o face cu trupul. Deci această jertfă vie, sfântă, bine plăcută lui Dumnezeu este "slujba cuvântătoare". Credinciosul *vorbeşte* prin trupul său; aducându-se pe sine ca jertfă, mărturiseşte prin trupul său pe Acela căruia I se aduce... Nu la slujba prin trup cheamă Apostolul, ci la slujba prin trupul înduhovnicit. Aceasta e cuvântătoare. Când mintea se face asemenea veacului acestuia, adică asemenea creaţiunii necuvântătoare, stihiilor, atunci omul se desparte de Cuvântul şi cu trupul pentru că nu mai vorbeşte cu acesta despre Cuvântul (sau cu Cuvântul), nu mai mărturiseşte pe Dumnezeu"[107].

Reflecţiunile lui Florensky se pot continua: omul e prin fiinţă cuvânt cuvântător, întrucât cuvântul este omul în lucrarea lui de descoperire. Dar el se descoperă nu numai prin cuvintele lui, ci şi prin fapte, pe care le gândeşte cum îşi gândeşte şi cuvintele. Deci şi acestea sunt cuvinte. Dar întrucât prin aceste cuvinte şi fapte se descoperă altora, omul ca cuvânt implică pe alţii. Dar nu-i implică numai, ci le este şi de folos altora, sporeşte viaţa lor sau este obligat să-i folosească cu cuvintele şi faptele sale. Prin cuvintele buzelor şi prin faptele sale omul e deci chemat să se dăruiască altora. Făcând-o aceasta se întăreşte şi pe sine însuşi în bine, se desăvârşeşte pe sine. Însă omul poate să şi altereze funcţia cuvântului, fie a cuvântului gurii, fie a cuvântului-faptă. El poate, sub pretextul că le este de folos

107. *Art. cit.*, în *rev. cit.*, p. 74 – 75.

altora, să-i folosească pe alţii pentru sine. E cuvântul acaparator, fapta apucătoare, cuvântul mincinos, cuvântul prin care pe de o parte mărturiseşte că trebuie să se orienteze spre alţii, că are lipsă de ei, pe de alta, e orientat exclusiv spre sine. La fel vor fi şi faptele acestui om. Iar prin aceasta nu numai că se izolează pe sine, ci se şi corupe.

Dar dacă faţă de oameni omul se poate ascunde prin cuvânt, faţă de Dumnezeu nu se poate ascunde. Când crede în Dumnezeu, omul nu poate folosi cuvântul său decât cu sinceritate atât faţă de Dumnezeu, cât şi faţă de semenii săi. Cuvântul sincer faţă de Dumnezeu e cuvântul ca rugăciune. Prin cuvântul rugăciune omul recunoaşte pe Dumnezeu ca atotputernic, ca Cel de la Care are toate, pe Care trebuie să-L laude şi Căruia trebuie să-I mulţumească în mod sincer. Căci e singurul Care-i poate da ajutorul de care are nevoie în situaţia în care se găseşte şi deci de la Care e îndreptăţit să ceară acest ajutor. Prin cuvântul sincer se dăruieşte lui Dumnezeu şi semenilor şi se actualizează pe sine. Sporeşte în viaţă, dăruindu-şi viaţa.

Dar Dumnezeu nu e pentru om numai Cel căruia trebuie să-I vorbească cu sinceritate, revenind la întrebuinţarea adevărată a cuvântului ca mijloc de descoperire de sine, în limitarea sa şi în dependenţa sa, ci şi Cel faţă de care simte trebuinţa necondiţionată de a răspunde la apelul Lui de a se descoperi; şi nu numai de a se descoperi, ci şi de a se desăvârşi prin ajutorul şi darul dat şi cerut, stăruind în fapte bune şi în smerenie, care nu-I sunt necesare atât lui Dumnezeu, cât semenilor săi şi sie însuşi. Prin credinţa în Dumnezeu omul restaurează astfel cuvântul său şi faptele sale şi faţă de semenii săi şi se restaurează prin aceasta pe sine însuşi, întrucât se dăruieşte prin ele pe sine lui Dumnezeu şi semenilor săi.

Faţă de semenul său, omul poate cultiva nesinceritatea, minciuna, faţă de Dumnezeu nu poate, decât dacă nu-I mai recunoaşte existenţa. Dar prin aceasta, omul nedăruin-

du-se, nu se realizează pe sine cu adevărat. Când Îl recunoaşte pe Dumnezeu ca existent, Îl simte ca partenerul absolut în cuvântul său. Lui Dumnezeu trebuie să I se predea în mod sincer prin cuvânt şi fapte, răspunzând chemării Lui. Aceasta înseamnă că omul nu poate fi menţinut ca fiinţă sincer cuvântătoare (şi numai în aceste condiţii e cu adevărat cuvântătoare, sau descoperitoare de sine) decât prin Dumnezeu. Omul se restabileşte ca adevărat cuvânt cuvântător întâlnindu-se cu Cuvântul lui Dumnezeu sau cu Dumnezeu cel cuvântător. Omul e făcut ca un cuvânt cuvântător, pentru a răspunde lui Dumnezeu, sau supremului Cuvânt cuvântător. Numai aşa se menţine şi se dezvoltă ca ceea ce a fost făcut, un cuvânt cuvântător.

Omul e creat cuvânt cuvântător după chipul Cuvântului cuvântător suprem şi e ţinut ca atare în legătură cu acel Cuvânt. Chiar când poate folosi cuvântul în mod mincinos, adică atunci când poate să denatureze funcţia cuvântului, el totuşi trebuie să răspundă la apelul, la întrebarea altora. El poate minţi pe Dumnezeu, când credinţa lui a slăbit, dar trebuie să-I răspundă fie Lui direct, fie altora care-i vorbesc, mânaţi şi ei de Dumnezeu. Prima folosire a cuvântului în mod mincinos o vedem la Adam şi la Eva după căderea lor în păcat.

Dar cum poate fi Fiul lui Dumnezeu Cuvânt cuvântător, fiind în aceasta model al omului? Răspunsul la această întrebare îl avem în faptul că în Dumnezeu sunt trei Persoane. În Dumnezeu e un Tată al Cuvântului şi un Fiu născut Cuvânt cuvântător, Care răspunde Tatălui, dar şi are de la Tatăl subzistenţa Sa ca atare. Nu Tatăl e trimis de Fiul să Se facă om. Ca fiinţe cuvântătoare, care cerem orice de la Tatăl şi împlinim cu răspundere ceea ce ne cere Tatăl, suntem făcuţi propriu-zis asemenea Fiului şi Cuvântului lui Dumnezeu. Iar Acesta fiind chipul Tatălui, noi suntem "după chipul" Tatălui, adică asemenea Fiului. De aceea Fiul Se face om, şi nu Tatăl.

Noi ne menţinem sau ne restabilim ca şi cuvinte cuvântătoare atunci când păstrăm legătura nealterată cu Fiul dumnezeiesc, Cuvântul care este ascultător de Tatăl şi Îi răspunde pozitiv împlinind voia Lui. Noi vorbim în rugăciuni în mod sincer Tatălui, sau putem şi apela la El, dar numai întăriţi de Fiul sau împreună cu Fiul, sau rămânând după chipul Lui, sau restabilind acest chip, după ce Fiul l-a restabilit în Sine ca om. Fiul ne învaţă să ne rugăm Tatălui. Şi, de fapt, ceea ce cerem, cerem în ultima analiză Tatălui şi Lui Îi răspundem cum I-a răspuns Fiul ca om până la jertfă. Desigur, când zicem "Tată" subînţelegem că e Tatăl unui Fiu, dar nu-L numim pe Fiul totdeauna. Ne rugăm, desigur, şi Fiului, dar nu fără a aminti că e Fiul Tatălui, iar prin El ştim că rugăciunea noastră ajunge la Tatăl. Ba chiar nu putem ajunge la Tatăl decât prin Fiul (In 14, 6). Însă trebuie să ajungem până la Tatăl. Cuvintele Fiului date oamenilor sunt cuvintele Tatălui (In 14, 10), poruncile Fiului sunt poruncile Tatălui: "Dacă păziţi poruncile Mele, veţi rămâne întru dragostea Mea, după cum şi Eu am păzit poruncile Tatălui şi rămân întru dragostea Lui" (In 15, 10).

S-ar putea spune că Iisus Hristos avea cuvintele de la Tatăl ca om şi păzea poruncile Tatălui ca om şi cerea de la Tatăl ca om. Dar nu e fără semnificaţie faptul că nu Tatăl Se face om, ca să aducă cuvintele Fiului, să împlinească poruncile Fiului şi să ceară de la Fiul, ci Fiul Se face om în această smerenie faţă de Tatăl, în vederea predării Sale ca jertfă Tatălui. Nu Tatăl vine să Se jertfească Fiului, ci Fiul Se face om ca să Se jertfească Tatălui.

Dar nu numai cât a fost pe pământ Fiul cel întrupat S-a rugat Tatălui pentru noi, ci şi după ce S-a înălţat şi şade de-a dreapta Lui: "Iisus, prin aceea că rămâne în veac, are o preoţie netrecătoare. Pentru aceasta şi poate să mântuiască desăvârşit pe cei ce se apropie printr-Însul de Dumnezeu, căci pururea e viu ca să mijlocească pentru ei" (Evr. 7, 24-25).

El rămâne în veci Arhiereu peste noi. El nu poate rămâne pasiv faţă de actul prefacerii pâinii şi vinului în Trupul şi Sângele Lui. Dacă a prefăcut la Cina cea de Taină pâinea şi vinul în Trupul şi Sângele Său "mulţumind (Tatălui) şi binecuvântând", cum n-ar face-o aceasta şi acum? El în orice caz vorbeşte şi acum, aducându-Se jertfă cuvântătoare şi în acest sens, sau arătând că voieşte ca pâinea şi vinul să se prefacă în Trupul şi Sângele Său jertfit, care redau starea Lui de jertfă cuvântătoare, însoţită de voia Lui manifestată.

Fără cuvânt de laudă a Tatălui, de binecuvântare a Lui, de mulţumire adusă Lui de către Fiul în numele nostru, nu ni S-ar putea pune la dispoziţie în stare de jertfă mântuitoare pentru noi. Nu s-ar ruga preotul şi comunitatea pentru prefacerea pâinii şi vinului în Trupul şi Sângele Lui cu eficienţă, fără ca rugăciunea lor să fie întărită de manifestarea voii Lui de a se înfăptui această prefacere, manifestare care este şi ea un cuvânt. Rugăciunea preotului o vedem în epicleză. Dar ea nu e despărţită de cuvântul Arhiereului cel mare, Hristos. Rugăciunea poporului se cântă în această vreme ca o laudă şi binecuvântare a lui Dumnezeu, ca o mulţumire adusă Lui, aşa cum a făcut Domnul la Cina cea de Taină şi cum într-un anumit fel o face şi acum nelipsind din rugăciunea poporului. Domnul nu poate uita că şi El a făcut aceasta la Cina cea de Taină, iar aceasta înseamnă că El continuă şi acum această laudă, binecuvântare şi mulţumire adusă Tatălui pentru noi şi împreună cu noi spre mântuirea noastră. Lauda, binecuvântarea şi mulţumirea Lui adusă ca om Tatălui pentru noi şi împreună cu noi e o condiţie pentru prefacerea darurilor aduse de noi în Trupul şi Sângele Său pe seama noastră. Aceasta se spune de altfel şi în rugăciunea rostită de preot înainte de ieşirea cu darurile, că Hristos e nu numai "adus", ci Se şi "aduce" pe Sine, sau Se oferă pe Sine Tatălui. Şi cum S-ar aduce pe Sine fără să arate Tatălui dorinţa de a fi primit de El pentru

oameni? Comunitatea mulţumeşte Tatălui şi-L binecuvintează pentru că i L-a dat pe Fiul ca om şi, în această calitate, ca jertfă adusă Lui pentru ea, jertfă de care, pentru că este adusă Tatălui, se împărtăşeşte ca de o jertfă sfinţită prin aceasta. Dar mulţumirea şi binecuvântarea aceasta i-a dat-o Tatălui la Cina cea de Taină întâi Fiul ca om, şi e firesc ca El să nu uite de ea nici acum, ci aducându-Şi-o şi acum în minte, să asocieze la ea şi pe preot şi comunitatea prezentă.

De altfel Însuşi Mântuitorul a spus ucenicilor că Se va ruga pentru noi: "Şi Eu voi ruga pe Tatăl şi alt Mângâietor vă va da vouă ca să fie cu voi în veci" (Ioan 14, 16). Sfântul Chirii din Alexandria spune direct că "avem rugător la Tatăl pe Iisus Hristos, Care este ispăşire pentru păcatele noastre şi pentru ale întregii lumi" (*Op. cit.*, cartea IX).

De altfel, dacă Duhul Se roagă cu noi cu suspine negrăite, venind pe de altă parte ca un răspuns la rugăciunea noastră (Rom. 8, 11, 15), de ce n-ar lucra şi Fiul pentru noi pe lângă Tatăl? Pe de altă parte, în însăşi prezentarea Sa ca jertfă în continuare pentru noi e implicată cererea Lui. Dar cerând Tatălui să trimită pe Duhul, Hristos însuşi Îl trimite (Ioan 15, 26). Totul se face în comun în Sfânta Treime. De aceea Hristos e şi lucrător în Euharistie: "Hristos este aci prezent şi lucrează... Slujba preotului este să rostească; totul se lucrează de către Dumnezeu"[108]. "Stă un preot şi rosteşte cuvintele, dar puterea lor vine de la Dumnezeu". "Căci nu un om e Cel ce face ca darurile să devină Trupul şi Sângele lui Hristos, ci El însuşi"[109]. Dacă cuvintele ar fi numai ale omului, ele n-ar avea nici o putere. De câte ori nu simţim lipsa de putere şi de capacitate de a exprima tainele vieţii prin cuvintele noastre? Dar în cuvintele rostite de preot, la Sfânta Liturghie, Hristos însuşi este Cel ce

108. Sf. Ioan Gură de Aur, *In Tim. Hom.*, 2, 4.
109. Idem, *Omilie la Jud.*, 1, 6.

deschide prin ele orizonturile de taină şi Îşi aduce în ele puterea Sa dumnezeiască.

Pe lângă aceea, pe drept cuvânt observă Arhiepiscopul Alexei că preotul vorbind la plural în epicleză (ca în aproape toate rugăciunile liturgice) vorbeşte în numele Bisericii, al trupului tainic al Domnului[110]. De aceea vorbeşte prin el Hristos.

Întrucât pe de altă parte Hristos Îşi uneşte cererea Sa cu rugăciunea preotului în cererea Duhului din epicleză, şi întrucât atât rugăciunea preotului, cât şi cererea lui Hristos unită cu a sa este o 'jertfă cuvântătoare", expresia aceasta se poate referi la cererea amândurora. Astfel Hristos Se pune la dispoziţia preotului şi a comunităţii ca să fie prezentat Tatălui ca jertfă pentru ei şi cu ei. Totuşi Hristos nu Se uneşte până la confuzie cu preotul şi comunitatea în rugăciunea, deci în jertfa Sa. Căci în acest caz nu s-ar mai şti cine pentru cine a adus jertfa. Acceptând o aducere a Sa ca jertfă, Hristos o acceptă aceasta de bună voie; acceptă de bună voie să-Şi unească cererea cu rugăciunea preotului şi a comunităţii. Preotul poate zice atât el cât şi comunitatea nu numai "noi ne rugăm", ci "Îl aducem împreună rugător cu noi şi pe Fiul Tău cel întrupat". Această distincţie care totuşi persistă permite preotului să spună în partea a doua a epiclezei: *"Şi fă pâinea aceasta cinstit Trupul Hristosului Tău, iar ce este în potirul acesta cinstit Sângele Hristosului Tău, prefăcându-le cu Duhul Tău cel Sfânt".* Se petrece ceva asemănător cu ceea ce s-a petrecut la naşterea Fiului lui Dumnezeu ca om.

Rugăciunea preotului şi a comunităţii şi-a ajuns suprema eficienţă ca slujire sau 'jertfă cuvântătoare" prin unirea cu cererea Cuvântului întrupat, adică cu suprema slujire cuvântătoare. Aceasta se adaugă la rugăciunea preotului şi a comunităţii, cerută de preot şi de comunitate. Conştiinţei

110. Vezi *art.* şi *vol. cit.* la nota 114.

acestei uniri i-a dat o expresie mai accentuată epicleza unei vechi Liturghii, a lui Serapion de Thmuis, care era o cerere către Tatăl, ca să trimită pe Cuvântul pentru prefacerea pâinii şi vinului în Trupul şi Sângele Lui: "Să vină, Dumnezeule al adevărului, Sfântul Tău Cuvânt peste pâinea aceasta ca să se facă în Trupul Cuvântului şi peste potirul acesta, ca să se facă în Sângele adevărului"[111].

Că şi prin rugăciunea adresată Cuvântului s-a considerat că se preface pâinea şi vinul în Trupul Lui, o aflăm de la Justin Martirul şi Sfântul Irineu. Primul zice: "Precum Iisus Hristos S-a făcut prin cuvântul lui Dumnezeu trup şi sânge, tot aşa printr-o rugăciune adresată Cuvântului, Care este din Tatăl, Se face mâncarea euharistică, sau Trup şi Sânge al Cuvântului devenit trup"[112]. Iar Sfântul Irineu zice: "Pâinea primeşte Cuvântul lui Dumnezeu şi Euharistia devine Trupul lui Hristos"[113]. Ba, Arhiepiscopul Alexei afirmă că toată şcoala alexandrină considera Euharistia "consacrată prin Cuvântul, pe când cea antiohiană, prin Duhul": "Duhul, ca a treia Persoană a Treimii, rămâne în şcoala alexandrină în umbră"[114].

Din partea noastră observăm că e drept că în şcoala alexandrină s-a pus accentul pe rolul Cuvântului în Euharistie, până la Chiril al Alexandriei inclusiv, pentru că această şcoală a făcut şi din aceasta un mijloc de apărare a dumnezeirii Cuvântului, câtă vreme şcoala antiohiană vedea pe omul Hristos adus ca jertfă întrucâtva despărţit de Cuvântul, fiind făcut jertfit prin Duhul. Dar în urma reliefării

111. La Pr. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 241, nota 278.

112. *Apol. I*, 66.

113. *Adv. Haerr.* IV, 138, 1.

114. "Einführung und Erläuterung zu eucharistischen Texten in den russischen orthodoxen Texten und der evangelischen Kirche in Deutschland", în vol. *Das Opfer Christi und das Opfer der Christen* în: *Das Arnoldsheimer Gespräch über die Bedeutung des Opfers am heiligen Abendmahl* (Verlag Otto Lambeck, 1979, p. 119).

importanţei egalităţii Duhului Sfânt cu Fiul prin Sinodul II ecumenic, s-a produs o îmbinare a rolului Cuvântului şi al Sfântului Duh în Euharistie, fapt ce se vede în epicleza Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare şi a Sfântului Ioan Gură de Aur. De altfel în legătura ce o face şcoala alexandrină între întruparea Cuvântului şi prefacerea pâinii şi vinului în Trupul şi Sângele Lui se implică o lucrare a Duhului şi în ultima, cum e implicată în prima. Apoi Sfântul Chirii zice că noi suntem primiţi cu jertfele noastre împreună cu Hristos Cel jertfit "în Duh". Deci şi Hristos e în Duhul, în jertfa euharistică. "Prin Hristos am fost primiţi aducând darurile noastre în Duh lui Dumnezeu şi Tatăl"[115].

Tocmai pentru că este o supremă întâlnire a slujirii cuvântătoare a omului cu slujirea cuvântătoare a Cuvântului prin Duhul, rugăciunea epiclezei are suprema ei eficienţă. Prefacerea se face cu voia Tatălui prin Cuvântul şi prin Duhul.

Eficienţa aceasta îşi mai are şi alte motive: Hristos cere Tatălui împreună cu preotul şi cu comunitatea liturgică, rugat de aceştia, prefacerea pâinii şi vinului prin Duhul în Trupul şi Sângele Său, dar o şi lucrează aceasta pentru a le oferi pe de o parte Tatălui pentru ei, pe de altă parte pentru a le întoarce lor prefăcute astfel, pentru că darurile acestea au devenit ale Lui la cuvintele: *"Ale Tale dintru ale Tale, Ţie Ţi-aducem de toate şi pentru toate"*. Dar comunitatea I le-a dăruit prin preot cu scopul ca El să Şi le asimileze complet şi să le înapoieze ca Trupul şi Sângele Lui, după ce le-a oferit El însuşi Tatălui şi prin cererea şi lucrarea cerută de preot şi de comunitate a înfăptui prefacerea lor prin Duhul. Cererea Lui către Tatăl e totodată lucrare, dar lucrare nu numai a Celui care cere, ci şi a Celui de la care se cere. Deci într-un anumit fel Hristos Se interesează mai departe de darurile ce I le-a adus comunitatea. Ele sunt oarecum comune comunităţii şi lui Hristos. Rugat

115. *Op. cit.*, cartea XI.

de comunitate, El cere Tatălui, împreună cu comunitatea, să le prefacă prin Duhul Sfânt în Trupul și Sângele Lui – și prin aceasta El însuși contribuie la prefacerea lor – pentru a le preda ca jertfă a Sa și ca darul comunității, Tatălui, dar și pentru a le întoarce ei.

"Predarea întregii noastre vieți Lui constituie epicleza (chemarea) interioară, cu fapta, a harului Sfântului Duh. În momentul epiclezei aducerea tuturor celor ale noastre Lui, pentru toate atrage harul; ea constituie rugăciunea, cererea și implorarea adresată Tatălui de a trimite Duhul Sfânt. Astfel înțelegem cum epicleza nu e rostită simplu de preot, ci e slujită (ierurghisită) de tot trupul Bisericii; este o împlinire sfântă a epiclezei, o faptă a cererii, prefacerea pâinii și vinului în Trupul și Sângele lui Hristos pentru sfințirea credincioșilor, lăsarea păcatelor, împărtășirea Sfântului Duh, plinirea Împărăției cerurilor, îndrăznirea către Dumnezeu și evitarea împărtășirii cu nevrednicie, a judecății și osândirii. Astfel elementul prefacerii și al sfințirii Cinstitelor Daruri și a credincioșilor se trăiește cu o singură conștiință de trupul întreg. În orientarea euharistică, întreg omul, toată comunitatea liturgică, și prin ei toată creațiunea devine o singură cerere, rugăciune și implorare și primesc coborârea Sfântului Duh, harul Cincizecimii. "Totul se înnoiește și se îndumnezeiește" (Catisma de la Utrenie din 8 septembrie)[116].

În chiar faptul că El împreună cu comunitatea, și deci cu Biserica întreagă, și rugat de aceasta, cere Tatălui prin preot prefacerea lor în Trupul și Sângele Său prin Duhul Sfânt, Hristos arată că Și le-a însușit în mod intim, deși le consideră totodată ca daruri ale ei. El se dovedește păstrând o legătură deosebită cu comunitatea și cu preotul sau episcopul văzut.

Dar unde e Hristos ca Subiect care cere împreună cu comunitatea și pentru ea această prefacere, ca "Liturghi-

116. Arhim. Vasileios, *op. cit.*, p. 91 – 92.

sitor al altarului şi cortului celui adevărat" (Evr. 8, 2), e şi trupul Lui care pe de o parte e înviat, devenit întreg lumină, pe de altă parte în El poartă urmele cuielor, amintirea vie a jertfei de pe Golgota, stând astfel ca un Miel înjunghiat la dreapta Tatălui (Apoc. 5, 6). Duhul Sfânt de care e plin trupul lui Hristos trece la cererea Lui şi la rugăciunea preotului, şi în pâinea şi vinul pe care Şi le-a făcut Hristos proprii, făcându-I-le proprii în mod desăvârşit. Prin aceasta Trupul Său însuşi şi Sângele Său, ce au imprimate în ele starea de jertfă, se imprimă desăvârşit în pâine şi vin, făcându-le şi pe ele Trupul şi Sângele Său jertfit.

Nicolae Cabasila declară că însăşi primirea darurilor noastre de către Hristos înseamnă prefacerea lor în Trupul şi Sângele Său: "Şi cum primeşte Hristos darurile noastre? Sfinţindu-le, prefăcându-le în Trupul şi Sângele Său, căci a primi înseamnă a-şi însuşi". Iar faptul că prin aceasta se săvârşeşte jertfa liturgică, identică cu cea de pe Golgota, fără ca să fie o repetare a acesteia, Pr. Prof. Ene Branişte îl exprimă zicând: "Dar deosebită de faptul crucii în ceea ce priveşte cadrul temporal sau apariţia ei externă, sau fenomenală, Liturghia este – în esenţa ei – identică cu aceea. Desigur, pentru noi, fiinţe corporale şi vremelnice, supuse limitelor de timp şi de spaţiu, faptul istoric al crucii s-a petrecut în timp o singură dată, şi prin urmare Liturghia apare ori ca o *comemorare* ori ca o *repetare* sau *reproducere* periodică a unui fapt *trecut*, consumat acum aproape două mii de ani. Pentru Dumnezeu însă, Care e mai presus de timp şi de spaţiu, jertfa crucii este un fapt permanent, neîntrerupt, prezent şi actual cu veşnica putere mântuitoare, sau, ca să întrebuinţăm o comparaţie imperfectă, este ca un fluviu veşnic curgător, în care vin să se verse şi cu care se contopesc şi se identifică din loc în loc şi din timp în timp pâraiele jertfelor aduse în Liturghia pământească"[117].

117. La Pr. Prof. Ene Branişte, *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila*, Buc., 1943, p. 76; *op. cit.*, p. 94.

Dar aceasta înseamnă că în Hristos se perpetuează veşnic trăirea stării de jertfă, paradoxal unită cu starea Lui de înviere, şi în această stare sunt ridicate, prin prefacere în Trupul şi Sângele Lui, pâinea şi vinul ca daruri ale noastre, ca să ne împărtăşim cu ele de jertfa Lui.

Dar la arătare pâinea şi vinul rămân pâine şi vin, ca prin ele să se facă accesibile prin mâncare şi băutură Trupul şi Sângele lui Hristos. În chipurile lor distincte la suprafaţă e prezent Trupul şi Sângele Lui din planul care a depăşit spaţiul şi timpul. În general, darurile ce se dau ca jertfe lui Dumnezeu se umplu de sfinţenia Lui, de puterea Lui. Dar ele sunt însuşite atât de total de Hristos, sau sunt umplute aşa de mult de Duhul Său, că devin însuşi Trupul şi Sângele Lui, ca cele ce sunt în mod maximal unite cu dumnezeirea Lui.

În epicleza din Liturghia Sfântului Vasile cel Mare nu se spune: *"Şi fă adică pâinea aceasta cinstit Trupul Hristosului Tău, iar ce este în potirul acesta, cinstit Sângele Hristosului Tău"*, ci: *"Să vină Duhul Tău peste noi şi peste darurile acestea ce sunt puse înainte şi să le binecuvinteze pe dânsele şi să le sfinţească şi să le arate: pâinea aceasta însuşi cinstitul Trup al Domnului nostru Iisus Hristos, iar ceea ce este în potirul acesta însuşi cinstitul Sânge al Domnului Iisus Hristos, care s-a vărsat pentru viaţa lumii"*.

Sfinţirea înseamnă primirea lor de către Tatăl, ca jertfă. Tot ce se jertfeşte lui Dumnezeu se sfinţeşte. Aceasta pune capăt multelor discuţii despre momentul în care devine Hristos jertfă în Euharistie. Răspunsul este: momentul prefacerii. Propriu-zis e o venire a lui Hristos cel pururea în starea Celui jertfit sub chipul pâinii şi vinului.

Iar *arătarea* nu înseamnă numai un fenomen subiectiv, deşi este şi aceasta.

Persoana iubită de noi îşi arată chipul într-un obiect pe care-l folosea altădată, într-un loc în care şedea de obicei. Hristos Se arată însă obiectiv El însuşi în pâinea şi vinul de care a spus la Cina cea de Taină că sunt Trupul şi Sângele Lui.

Aşa Se arată întâi Tatălui ca jertfă. Dar arătându-le şi nouă, nu ni le arată ochilor trupeşti, ci celor sufleteşti ai credinţei. Cel ce crede cu adevărat, "vede" Trupul lui Hristos în pâinea şi Sângele Lui în vinul Sfintei Împărtăşanii. Ele au trecut în planul de lumină al lui Hristos care înconjoară Trupul Lui înviat. Pentru ca să "vedem" Trupul şi Sângele lui Hristos în pâine şi vin, cerem să vină Duhul Sfânt nu numai peste darurile ce sunt puse înainte, ci şi "peste noi". Numai în Duhul "vedem" duhovniceşte, "vedem" cele din planul Duhului. Dar pentru această "vedere" se cere credinţă. Dar dacă până acum Hristos a fost simţit ca prezentându-le, împreună cu noi, Tatălui, deci cerându-I totodată prefacerea lor prin Duhul, acum e "văzut", e simţit în Trupul şi Sângele Lui. Se trece la fundamentul realităţii, la fundamentul chipului de pâine şi vin, care e Logosul dumnezeiesc, Care a venit şi S-a aşezat la fundamentul creaţiei prin Trupul şi Sângele Său transfigurat prin înviere. Prin întrupare Fiul a coborât la noi, prin jertfă urcă împreună cu noi la Tatăl. Apoi ni le întoarce nouă, ca, împărtăşindu-ne de El, să urcăm şi noi împreună cu El la Tatăl. E acum o nouă coborâre a lui Hristos la noi în stare de jertfă. Aceasta e totodată o renunţare totală la Sine, deci o scufundare sau o înălţare din iubire în Tatăl. Stând într-o continuare a stării de jertfă pentru noi la dreapta Tatălui, "coboară" în Liturghie la noi în stare de jertfă întrucât, la cererea noastră şi a Lui, Tatăl preface prin Duhul, pentru noi, pâinea şi vinul în Trupul şi Sângele Său jertfit pentru a ne urca şi pe noi, cei ce ne împărtăşim de El, acolo unde este El. E un act de iubire înnoit faţă de noi, dar şi faţă de Tatăl împreună cu noi, făcut pentru noi. "Coborârea" Lui la noi întru-un act de trăire specială pentru noi a stării Sale ca jertfă a început o dată cu cererea Lui, unită cu rugăciunea preotului, şi ea se exprimă prin cuvintele: "Încă aducem Ţie această jertfă cuvântătoare (această rugăciune comună a preotului-comunităţii şi a lui Hristos)... trimite peste noi şi peste aceste daruri ce sunt puse înainte Duhul Tău cel

Sfânt...". "Şi fă adică pâinea aceasta cinstit trupul Hristosului Tău...". Iubirea Lui faţă de Tatăl şi implicit faţă de noi Îl aduce în mod special la noi. El Se dăruieşte acum Tatălui în mod special pentru noi. El a cerut împreună cu noi Duhul pentru această dăruire specială a Lui pe seama noastră, pentru a ne atrage şi pe noi în ea.

În Treimea în care Unul din Ea poartă umanitatea noastră, iubirea reciprocă nu e statică, ci în mişcare de la o persoană la alta. Fiul cel întrupat nu rămâne nemişcat în starea Lui de jertfă, ca om, în faţa Tatălui, nici Tatăl nu rămâne nemişcat în contemplarea ei, ci are loc o referire continuă şi specială de către Fiul a actului Său de prezentare ca jertfă Tatălui, pentru orice credincios şi comunitate liturgică, de câte ori el sau ea vrea să-L prezinte Tatălui unit cu el sau cu mine ca atare. Şi de fiecare dată jertfa prezentată de Fiul Tatălui, implicând în ea şi o rugăciune, ţine seama de păcatele celor din comunitate care au nevoie de jertfa Lui, şi Tatăl o primeşte pentru aceste păcate. Iar împărtăşirea lor de ea le aduce puterea să se jertfească şi ei depăşind egoismul lor păcătos în actul de împreună jertfire. Într-un fel, Fiul suferă în jertfa Sa prezentată de fiecare dată Tatălui de tocirea păcătoasă a credincioşilor, ajutându-le să o depăşească prin jertfa compătimitoare.

Acum Hristos nu mai e numai în starea Celui ce se aduce prin preot, reprezentant al comunităţii, sau a Arhiereului, ce se aduce prin preotul care Îl aduce, ci şi ca Cel adus ca jertfă pentru comunitatea liturgică prezentă pentru păcatele ei, ca şi pentru înălţarea ei din egoismul şi tocirea ei, deşi şi acum în pasivitatea Lui e şi activ, căci Se lasă pus de bunăvoie în această stare. Acceptă pasivitatea şi ca să ne înduioşeze şi mai mult. Şi tocmai prin aceasta jertfa Lui are cea mai mare eficienţă. Dar în această stare de jertfă retrăită special pentru o comunitate S-a lăsat pus şi S-a pus prin prefacerea darurilor noastre. Deci în Trupul şi Sângele Lui jertift suntem încorporaţi anume şi noi, reprezentaţi

prin darurile aduse de noi şi prefăcute prin Duhul cerut de la Tatăl, de El ca şi de noi. El S-a lăsat pus în această stare de jertfă în mod special de noi, dar la rândul Lui ne-a luat cu Sine sau ne-a ridicat în starea Lui de jertfă în mod special pe noi. În Trupul şi Sângele Lui e implicată deci în special comunitatea liturgică prezentă. E un alt motiv pentru care preotul, ca reprezentant al comunităţii, unit cu ea, s-a rugat împreună cu Hristos: "Trimite Duhul Tău cel Sfânt peste noi şi peste aceste daruri ce sunt puse înainte şi fă pâinea aceasta cinstit Trupul Hristosului Tău...". În acest trup vom fi cuprinşi şi noi.

Aducându-ne jertfă cu Hristos, ne-am scufundat, prin prefacerea înfăptuită cu darurile noastre de Duhul Sfânt, în Hristos, ca să ne scufundăm împreună cu Hristos în Tatăl, pentru a ne vindeca de egoismul nostru care poartă la fiecare ins şi de fiecare dată altă formă.

Dar jertfa nu are numai rostul să fie adusă lui Dumnezeu, oricât ar însemna ea renunţarea la sine a celui ce se jertfeşte şi o scufundare şi sensibilizare în Dumnezeu. Ci ea implică şi o mişcare inversă. De la Cel ce primeşte jertfa, porneşte o undă de mulţumire şi de înduioşare spre cel ce s-a adus jertfă. Cel ce a primit darul simte pornirea să se dăruiască la rândul său celui care i-a adus darul sau jertfa. E dialogul dragostei desăvârşite prin jertfă, care pentru noi e un mijloc de vindecare de un egoism care s-a concretizat în păcate proprii fiecăruia. Fiul adus Tatălui ca jertfă de comunitate în pornirea ei de dragoste faţă de Tatăl, dar şi sub înrâurirea pornirii de dragoste a Lui pentru ea, voieşte să imprime şi mai mult în ea pornirea de dragoste a stării Lui de jertfă către Tatăl şi către ea; iar Tatăl voieşte să-Şi arate mulţumirea nu numai către Fiul, Care I S-a adus şi S-a lăsat adus ca jertfă pentru comunitate, ci şi către comunitatea care I L-a adus pe Fiul Lui ca jertfă, şi împreună cu El, pe sine însăşi, imprimându-se în membrii ei faţa jertfită a Fiului Său, pentru ca Tatăl să-Şi arate faţă de ei iu-

birea, ca faţă de cei ce au în ei imprimată faţa şi deci simţirea Fiului Său jertfit.

Adâncul de iubire a Tatălui în care ne-am scufundat prin jertfa Fiului, în care a fost implicată şi jertfa noastră, nu rămâne pasiv faţă de acest act al dragostei noastre alipită la dragostea Fiului, ci se revarsă la rândul ei în noi, ca dragoste a Tatălui. Iar Fiul care a asimilat în trupul Său trupurile noastre reprezentate de darurile noastre, întrucât I le-am alipit din dragoste, ne răspunde venind în mod real cu întreg Trupul şi Sângele Lui în trupul şi sângele nostru, pentru a le curăţi şi mai mult de pornirile egoiste şi a le face asemenea Trupului Său plin de iubirea Sa faţă de Tatăl şi de noi.

Astfel, numai prin Sfânta Împărtăşanie se închieie circuitul real ontologic al dialogului de dragoste între Tatăl, Fiul şi noi, prin jertfa Fiului Său.

Prin jertfa Fiului Său ne predăm Tatălui, părăsind trăsăturile egoismului nostru, unindu-ne în ea cu Fiul; prin împărtăşirea de ea ni Se dă mai deplin Fiul, cu dragostea Lui faţă de Tatăl şi de noi, ca să putem relua la alte Liturghii, la o treaptă mai înaltă, această reciprocă dăruire.

Din legătura strânsă între retrăirea de către Hristos a stării Sale de jertfă pentru comunitatea care-L aduce prin preot ca jertfă, aducându-Se totodată pe Sine însuşi, şi trebuinţele concrete ale celor pentru care e adus şi Se aduce, şi din pomenirea acestor păcate şi trebuinţe imediat după prefacere, urmează că Hristos Se aduce jertfă exact în momentul prefacerii darurilor în Trupul şi Sângele Lui. El Se prezintă în acel moment ca jertfa acomodată păcatelor şi trebuinţelor ce apasă pe membrii comunităţii în acel timp.

Părinţii răsăriteni afirmă prefacerea reală a pâinii şi vinului prin lucrarea Sfântului Duh. Sfântul Chiril al Ierusalimului zice: "Nu privi pâinea şi vinul ca pâine şi vin obişnuite. Ele sunt Trupul şi Sângele lui Hristos, potrivit cuvântului Său" (PG 23, 1108 A). Iar despre momentul în care are loc

prefacerea zice: "După ce suntem sfinţiţi prin cântarea întreit sfântă, rugăm pe Dumnezeu să trimită pe Duhul Său cel Sfânt peste darurile aduse, pentru ca să facă pâinea Trupul Său, iar vinul, Sângele Său. Şi ceea ce Duhul Sfânt a atins a fost în întregime sfinţit şi prefăcut" (PG 23, 1113 C - 1116 A). A trebuit să se sfinţească întâi credincioşii prin înălţarea lor în rândul îngerilor, cu care s-au asociat cântând cântarea întreit sfântă şi binecuvântând pe Cel ce a venit şi vine continuu să unească cerul cu pământul, ca, la chemarea Duhului Său peste credincioşi, dar şi peste daruri, El să le prefacă pe acestea, sfinţindu-le după ce i-a sfinţit pe ei. Teodor de Mopsuestia declară şi el: "Când preotul zice că pâinea şi vinul sunt Trupul şi Sângele lui Hristos, el a arătat ce au devenit ele prin venirea Sfântului Duh" (*op. cit.*, XVI, 12).

"Dar ceea ce s-a făcut prezent pe altar nu e numai Trupul şi Sângele lui Hristos, ci e jertfa Lui însăşi, adică taina Patimii, a Învierii şi a Înălţării Sale, Euharistia fiind anamneza ei, memorialul ei eficient", spune Jean Daniélou. El se întemeiază pe următoarele cuvinte ale lui Teodor de Mopsuestia: "De fiecare dată când e oferită jertfa lui Hristos, este semnificată moartea Domnului, învierea Lui, înălţarea Lui şi iertarea păcatelor" (XVI, 452 B). Şi Daniélou continuă: "A semnifica nu înseamnă aci numai a reaminti. Ci cuvântul vrea să spună că jertfa oferită nu e o nouă jertfă, ci jertfa unică a lui Hristos făcută prezentă. Această învăţătură a fost pusă în valoare în mod special de Părinţii antiohieni. Voi mai cita două exemple. Într-o cateheză euharistică, inserată în comentariul la Epistola către evrei, Sfântul Ioan Gură de Aur, după ce a reamintit că jertfele păgânilor se repetau pentru că erau ineficiente, arată că jertfa lui Hristos este eficace şi, de aceea, unică: "Dar nu aducem oare noi zilnic jertfă? O aducem, dar făcând amintirea (anamneza) morţii Lui. Şi aceasta este unică, nu multiplă. El S-a adus o singură dată, precum a intrat o singură dată în Sfânta Sfin-

telor. E aceeaşi jertfă cea pe care o aducem, nu una azi, alta mâine. Un singur Hristos pretutindeni, un singur trup. Precum e pretutindeni un trup, pretutindeni e o jertfă. E aceeaşi jertfă pe care o aducem şi acum. Acesta e sensul anamnezei (al amintirii): noi îndeplinim anamneza jertfei" (PG 53, 130).

Şi Jean Daniélou continuă: "Se vede din acest pasaj forţa anamnezei de a face prezentă nu în memorie, ci în realitate, sub semnele sacramentale, jertfa unică a lui Hristos" (*op. cit.*, p. 183). Trăirea intensă a unui eveniment trecut al vieţii mele este o retrăire a evenimentului respectiv. Hristos retrăind prin Duhul iubirii Sale faţă de noi jertfa Sa pentru noi, Şi-o face prezentă la cererea ce I-o adresăm prin Duhul pe care I-L cerem şi Căruia ne deschidem, sub chipul pâinii şi vinului pe care I le oferim, pentru a asimila darurile noastre cu jertfa Lui, sau pentru a le uni. Căci Sfântul Chiril din Alexandria spune că noi nu putem intra la Tatăl decât în stare de jertfă curată, dar în stare de jertfă curată nu putem intra decât uniţi cu Fiul Său cel întrupat în starea Lui de jertfă curată.

Teodor de Mopsuestia pune însă în relief nu numai identitatea jertfei de pe altar cu cea de pe Golgota prin anamneză, ci şi cu cea care se săvârşeşte continuu în cer. De fapt, dacă Hristos nu Şi-ar retrăi continuu în cer jertfa Lui pentru noi, nu S-ar face prezent în această stare şi pe altarele din bisericile văzute. Iată cuvântul lui Teodor de Mopsuestia în acest sens: "Deşi în mâncare şi în băutură ne aducem aminte de moartea Domnului nostru, e clar că în Liturghie... jertfa ce o săvârşim e un fel de chip al Liturghiei ce are loc în cer... Deci, de fiecare dată când e săvârşită Liturghia acestei jertfe înfricoşătoare... trebuie să cugetăm că noi suntem cu Cel ce Se află în cer. Prin credinţă, în mintea noastră se conturează vederea realităţii cereşti, cugetând că Hristos însuşi – Care este în cer, Care a murit pen-

tru noi, a înviat, S-a suit la cer – S-a înjunghiat, şi acum e prezent aci prin mijlocirea acestor chipuri" (XV, 14 şi 20).

"Aceasta înseamnă, zice Daniélou, că jertfa lui Hristos subzistă în trei moduri diferite. Aceeaşi lucrare preoţească ce a avut loc la un moment dat în istorie, care e etern prezentă în cer, subzistă acum sub chipurile sacramentale. Acţiunea preoţească a lui Hristos este în substanţa ei acţiunea prin care creaţiunea atinge ţinta ei finală, pentru că prin ea este preamărit Dumnezeu. Este aceeaşi pentru a subzista etern, şi pe care Taina o face prezentă tuturor timpurilor şi tuturor locurilor" (*op. cit.*, p. 180-188).

În Hristos care Se aduce ca om Tatălui şi cu Care ne împărtăşim noi în bisericile noastre în diferitele timpuri şi locuri, iar în viaţa viitoare ne vom împărtăşi "mai adevărat", creaţiunea ajunge la desăvârşirea ei, căci se dăruieşte în Hristos lui Dumnezeu, umplându-se de Dumnezeu ca una ce a depăşit orice despărţire de El, orice nedesăvârşire, făcând să se vadă cum slava lui Dumnezeu umple nu numai cerul, ci şi pământul, precum se cântă în cântarea întreit sfântă dinainte de prefacere.

De aceea Sfânta Liturghie este urcuşul creaţiei spre desăvârşirea ei şi spre proslăvirea Treimii prin jertfa Fiului lui Dumnezeu făcut om şi prin împărtăşirea de ea. Coborârea Fiului lui Dumnezeu prin întruparea Sa ca om netrecător şi prin dăruirea Sa veşnică Tatălui împreună cu noi, e condiţia desăvârşirii creaturii şi a preamăririi lui Dumnezeu de către ea. Jertfa uneşte pe veci cerul cu pământul. În Mielul înjunghiat e unit Dumnezeu cu omul. Şi El şade pe tron în veci.

Taina prefacerii pâinii şi vinului în Trupul şi Sângele Domnului este aşa de mare, încât după ce Părinţii, urmând cuvintele Domnului, au afirmat-o cu toată hotărârea, teologia de după ei n-a mai cutezat să facă nici un efort pentru pătrunderea ei, sau când în timpul mai nou a încercat să o înţeleagă, mai mult a dizolvat-o, reducând prezenţa Trupului şi Sângelui Domnului la o prezenţă spirituală.

Credem că la înţelegerea acestei mari Taine, care trebuie păstrată în înţelesul ei real, ar putea contribui aprofundarea a două idei afirmate în tradiţia creştină: cea de simbol şi cea de trăire interioară a stării de jertfă.

a) După tradiţia Părinţilor toate realităţile văzute sunt simboluri ale celor nevăzute. Pâinea materială e simbolul pâinii cereşti, care este Hristos. Dar la Sfinţii Părinţi simbolurile nu sunt despărţite de ceea ce simbolizează, ci simbolul văzut are ca temelie susţinătoare realitatea nevăzută pe care o simbolizează. Şi între simbolul material şi realitatea spirituală cea mai înaltă pe care o simbolizează se intercalează un şir de trepte. Pâinea spirituală poate fi de exemplu orice cuvânt bun; cu atât mai mult, un cuvânt al credinţei în Hristos.

Prezenţa chiar în chipul material a realităţilor spirituale ca trepte simbolizate se face simţită de exemplu în faptul că pâinea materială nu întăreşte numai trupul nostru, ci şi sufletul sau viaţa noastră spirituală. Dar şi invers, un cuvânt bun întăreşte nu numai sufletul altuia, ci şi trupul lui. Acest fapt ne poate înlesni o oarecare înţelegere a copleşirii pâinii şi vinului în Euharistie de Trupul şi Sângele lui Hristos, ca pâine şi vin de pe o treaptă superioară, dar nedespărţite de pâinea şi vinul de pe treapta materială cea mai de jos.

Pe de altă parte, Trupul şi Sângele lui Hristos de după înviere au fost ridicate la conţinutul superior implicat în ele, de trup şi sânge, copleşite de spirit în aşa măsură, că trupul a fost ridicat la incoruptibilitate şi sângele nu se mai varsă din el ca din trupul dinainte de înviere. Pe lângă aceasta, trupul a urcat atât de mult la starea fotonică ce constituie esenţa întregii materii, încât poate intra prin uşile încuiate.

Pâinea şi trupul lui Hristos s-au apropiat atât de mult, prin lucrarea trupului Său asupra pâinii, că pâinea se absoarbe în grad desăvârşit în trupul luminos al lui Hristos, şi

trupul lui Hristos a ridicat pâinea la treapta de parte luminoasă asimilată trupului Lui, implicată ca potenţă în el.

b) Orice purtător de trup nu-l poartă pe acesta numai ca pe o structură materială proprie, supusă sesizării prin simţurile reduse la funcţia lor exterioară, sau disecţiei şi analizei operate prin instrumente lipsite de o sensibilitate conştientă. Acesta nu e trupul viu, ci un trup mort. Trupul viu nu-l poate cunoaşte nici omul de ştiinţă decât făcând uz de umanitatea lui, trăind în sine însuşi ceea ce îi comunică celălalt om prin ochi, prin cuvinte, asemănător cu ceea ce simte el însuşi şi ceea ce îi serveşte ca mijloc de înţelegere a ceea ce îi comunică acela. Căci în purtătorul trupului se trăiesc stările şi mişcările acestuia şi tot ce se petrece cu el ca fenomene sesizabile exterior, ca un conţinut spiritual. Toate acestea produc un conţinut indefinit de bogat de simţiri şi de gânduri interioare. Iar acestea nu sunt închise în eul individual, ci se comunică în afară. Ba mai multe din ele sunt provocate prin trup de lucrurile din afară. Cele mai vibrante trăiri interioare sunt provocate însă de persoanele din afară prin mijlocirea trupului şi spre ele iradiază, sau pe ele le sesizează cu cel mai viu interes.

Unii oameni îşi manifestă prin trăirile lor o voinţă egoistă de a se folosi de alţii, sau de a dispreţui tot ce vine de la alţii. Ei vor să se închidă în ei înşişi. Dar nu se pot închide ermetic faţă de alţii, ci rămân pe de o parte închişi altora, pe de alta îi incomodează pe alţii. Sunt trăiţi de ceilalţi ca "respingători". Dimpotrivă, alţii îşi îndreaptă toate gândurile şi simţirile pline de simpatie către alţii, sau se deschid cu bucurie gândurilor şi simţirilor acelora. Aceştia sunt oameni care se dăruiesc altora, sau îi primesc pe alţii. Se dăruiesc sau îi primesc prin trup. Dar nu căutându-şi plăcerile trupeşti, ci prin comunicarea spirituală generoasă.

Sunt oameni care trăiesc mai mult ale altora, sau se dăruiesc mai mult lor. Mama trăieşte mai mult decât oricine durerile şi bucuriile copiilor, sau întăreşte cu cuvintele şi

faptele ei mai mult decât oricine sufletul şi trupul copiilor ei. Durerile lor sunt simţite realmente ca durerile ei şi se dăruieşte lor în aşa măsură, că uită cu totul de interesele ei, chiar de existenţa ei.

Dar în gradul suprem durerile noastre, slăbiciunile noastre de pe urma păcatelor noastre le trăieşte Iisus Hristos. Dar ne şi dă toată afecţiunea Sa faţă de Tatăl şi toată nădejdea întăritoare pornită din starea trupului Său înviat. Acestea ni le dă prin trupul Lui. Acestea trebuie să le simţim când ne împărtăşim cu Trupul şi cu Sângele Lui. El Îşi însuşeşte văzul nostru ca văzul Lui, ca să ne curăţească de invidie şi de poftele egoismului; El Îşi însuşeşte auzul nostru ca auzul Lui, ca să-l curăţească de pornirea de a dispreţui şi de a primi cu bănuială ceea ce ne spune altul. El S-a făcut subiectul nostru în noi şi trupul Lui s-a unit cu trupul nostru, fără să ne anuleze pe noi. Dar şi noi trebuie să ne deschidem Lui în gândurile şi simţirile noastre, şi aceasta echivalează cu a ne dărui Lui, cu voinţa de a ne face locaş Lui, Care vrea să Se sălăşluiască în noi. De aceea repetăm atât de des în cursul Sfintei Liturghii, înainte de a-L primi pe El în noi, cuvintele: *"Pe noi înşine şi unii pe alţii şi toată viaţa noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm"*. De aceea a spus El: "Dacă Mă iubeşte cineva, va păzi cuvântul Meu, şi Tatăl Meu îl va iubi şi vom veni la el şi Ne vom face locaş în el" (In 14, 23). Dacă nu o facem aceasta, ne împărtăşim "cu nevrednicie", şi ne "mâncăm judecată", căci făcând aşa sporim în "nesimţire", "nesocotind trupul Domnului", cu simţirile Lui de dragoste cu care vine la noi (I Cor. 11, 27). Sfântul Simeon Noul Teolog a descris ca nimeni altul această acţiune de însuşire a simţirilor noastre, ale tuturor, de către Hristos prin curăţirea lor şi însuşirea de către simţirile noastre a lui Hristos ca subiect al lor, fără anularea noastră.

Această prezenţă a lui Hristos în noi, ca participant la viaţa noastră interioară, fiind cârmuitor şi curăţitor al ei,

întăritor şi mângâietor al nostru, trebuie să o simţim când primim cu vrednicie Trupul şi Sângele Lui pline de iubire faţă de noi, echivalând cu jertfa de sine; când Îl primim ca Trup şi Sânge devenite pâinea şi vinul vieţii noastre, pline de tot conţinutul iubirii Sale faţă de noi. Ca Trup şi Sânge care ni se prezintă nu fără semnificaţie sub chipul pâinii şi vinului pe care le mâncăm spre întărirea noastră, Trupul şi Sângele Lui ce ni se comunică ne umplu pe noi prin chipul pâinii şi vinului în mod real cu toate simţirile lor, fără să înceteze să fie şi în afara noastră. Vin atât de intim în noi, că au loc ca o consumare a lor de către noi, producând în noi o înaltă viaţă spirituală. De aceea ni se dau sub chipul pâinii şi vinului, arătându-se şi prin aceasta faptul de a mânca Trupul Lui şi a bea Sângele Lui ca o adevărată hrană şi băutură susţinătoare nu atât a vieţii noastre trupeşti, ci a celei spirituale, curăţite şi înălţate de ele.

Există între cei ce se iubesc un fenomen de interiorizare reciprocă nu numai prin simţiri şi gânduri, ci şi prin trupuri, dar prin trupurile spiritualizate, însă nu lăsate la o parte. Hristos ne devine interior prin Trupul şi Sângele Său pline de Sfântul Duh.

7. Cererile adresate lui Dumnezeu după prefacere

Cele spuse arată de ce, îndată după prefacere, preotul zice în rugăciunea sa: *"Pentru ca să fie celor ce se vor împărtăşi spre trezirea sufletului, spre iertarea păcatelor, spre împărtăşirea cu Sfântul Tău Duh, spre plinirea Împărăţiei cerurilor* (cu aceştia), *spre îndrăznirea cea către Tine, iar nu spre judecată sau spre osândă".*

Din punerea în legătură a iertării păcatelor cu trezirea sufletului se vede că nu e vorba de păcate determinate. Căci pentru acestea trebuie obţinută în prealabil iertarea prin spovedanie. Ci e vorba de unele greşeli şi gânduri fugitive care scapă putinţei noastre de sesizare şi de exprimare exactă şi de reţinere în minte în mod distinct, sau de gân-

duri necuvenite apărute după spovedanie şi care ne-ar putea aduce judecata sau osânda. E vorba de voinţa de-a urca mereu mai sus de la starea în care ne aflăm, care nu ne mulţumeşte niciodată.

Dar celor ce se vor împărtăşi de jertfa prezentă li se promit şi unele bunuri mai înalte. În primul rând cerem o stare de "trezvie cât mai neîntreruptă a sufletului". Nu e vorba de trezirea sufletului dintr-o adormire a nepăsării, ci de o stare de veghe continuă (εἰς νῆψιν ψυχῆς), cum îi spune textul grec, pentru a nu fi furaţi de gânduri, de griji, de pofte ispititoare. De ea vorbeşte Sfântul Apostol Petru: "Fiţi treji, privegheaţi, protivnicul vostru, diavolul, umblă răcnind ca un leu, căutând pe cine să înghită" (I Petru 5, 8). Se cere apoi comunicarea statornică cu Sfântul Duh, de care vorbeşte Sfântul Apostol Pavel (II Cor. 13, 13). Se mai cere "plinirea Împărăţiei cerurilor", ca Împărăţie a iubirii, care să cuprindă dacă se poate pe toţi oamenii, dar mai ales pe cei ce se vor împărtăşi. Aceasta mai poate însemna şi o deplinătate a unirii dintre credincioşi şi Hristos ("L-a dat cap Bisericii, care este trupul Lui, plinirea Celui ce plineşte toate în toţi" (Ef. 1, 22-23). În sfârşit, se cere, "îndrăznirea" către Dumnezeu. De îndrăznirea aceasta vorbeşte Sfântul Apostol Pavel (Ef. 3, 12) şi ea este o stare de suflet a sfinţilor, care îndrăznesc cât sunt pe pământ să se apropie de Dumnezeu ca nişte copii de tatăl lor şi să-I ceară toate cele de trebuinţă pentru ei şi pentru alţii cu deplină încredere că le vor lua. Cine s-a unit cu Hristos s-a făcut fiul după har al Tatălui, şi de aceea are şi trezvia continuă, şi comuniunea Duhului, şi îndrăznirea către Dumnezeu.

După această indicare generală a bunurilor care sunt aşteptate de la împărtăşirea cu Trupul şi Sângele Domnului, preotul trece la pomenirea specificată a celor cărora jertfa lui Hristos le este spre slavă şi a celor cărora le este spre folos, vii şi adormiţi. Dar la nici unii din aceştia nu se spune că slava sau folosul le va veni prin împărtăşire, ci că

simpla jertfă a lui Hristos, adusă în Liturghie, le va fi spre slavă sfinţilor şi spre folos celorlalţi credincioşi pomeniţi, vii sau adormiţi.

Mai întâi preotul anunţă că aduce jertfa cuvântătoare pentru cei adormiţi în credinţă, şi anume după ordinea lor în istoria mântuirii: Protopărinţii (Adam şi Eva, nu strămoşi în sensul de strămoşi din rudenia noastră), Părinţi (urmaşii cei mai de la început ai lui Adam şi Eva), Patriarhi, Prooroci, Apostoli, Propovăduitori (ce au urmat Apostolilor), Evanghelişti, Mucenici, Mărturisitori, Pustnici. Vrem să fim uniţi cu toţii în Hristos. Aceştia au fost pomeniţi în taină. Apoi cu voce tare, pentru ca tot poporul să o audă şi să o laude, preotul pomeneşte pe Născătoarea de Dumnezeu, ca vârful lor: *"Mai ales pentru Prea Sfânta, Curata, Prea binecuvântata, Slăvita Stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoarea şi Pururea Fecioara Maria"*.

Deşi aici nu se mai începe pomenirea cu cuvintele: "în cinstea" ca la Proscomidie, aceasta se vede din faptul că poporul răspunde cu cântarea de slavă a Născătoarei de Dumnezeu: *"Cuvine-se cu adevărat"*. Pomenirea sfinţilor următori se încheie, ca şi la Proscomidie, cu cuvintele: *"Cu ale căror rugăciuni cercetează-ne pe noi"*. De aici se poate vedea că jertfa euharistică nu are menirea să le aducă lor iertarea păcatelor, trezvie, plinirea Împărăţiei cerurilor şi îndrăznirea către Dumnezeu, căci acestea toate ei le au, ci la fiecare nouă jertfă euharistică primesc un spor de slavă, şi de aceea ni se dă şi nouă o încredere şi mai mare în rugăciunile lor pentru noi.

Jertfa desăvârşită ce o aduce Hristos Tatălui pentru noi pune în şi mai mare lumină slava Maicii Sale care L-a născut, şi slava ce le-a venit sfinţilor prin faptul că s-au folosit de ea luând din ea putere pentru a se jertfi şi ei şi îndemn de a se ruga şi mai mult pentru noi, uitând de ei. "Căci socotesc că nu sunt pătimirile veacului de acum vrednice de slava care ni se va descoperi" (Rom. 8, 18). Datorită jertfei

lui Hristos, întărindu-şi credinţa şi transmiţând-o altor generaţii împreună cu înfrânările şi ostenelile pentru Hristos, au asigurat eficienţa lucrării mântuitoare a lui Hristos prin jertfa euharistică până azi. Astfel încrederea lor în puterea mântuitoare a jertfei lui Hristos se confirmă de fiecare dată din nou. Şi pentru aceasta sunt slăviţi.

Sfântul Apostol Pavel spune: "Şi dacă suntem fii, suntem şi moştenitori, moştenitori ai lui Dumnezeu şi împreună moştenitori cu Hristos, dacă pătimim împreună cu El, ca împreună să ne şi slăvim" (Rom. 8, 17). Sau: "Căci necazul nostru de acum ne aduce nouă, mai presus de orice măsură, slavă veşnică şi covârşitoare" (II Cor. 4, 17). Sau: "Iar noi toţi, privind ca în oglindă slava Domnului, ne prefacem în acelaşi timp din slavă în slavă, ca de la Duhul Domnului" (II Cor. 3, 18). Iar Sfântul Apostol Petru zice: "Iubiţilor... întrucât sunteţi părtaşi la suferinţele lui Hristos, bucuraţi-vă, pentru ca şi la arătarea slavei Lui să vă bucuraţi cu bucurie mare. De sunteţi ocărâţi pentru numele lui Hristos, fericiţi sunteţi, căci Duhul slavei şi al lui Dumnezeu Se odihneşte peste voi" (I Petru 4, 13-14). Ei au crezut în jertfa lui Hristos şi şi-au însuşit această stare a Lui. De aceea sunt slăviţi până azi. Să le imităm exemplul.

În mod special spune Sfântul Apostol Petru preoţilor care păstoresc sufletele cu dragoste de Hristos: "Pe preoţii cei dintre voi îi rog, ca unul ce sunt împreună preot şi martor al patimilor lui Hristos şi părtaş al slavei ce va să se descopere: Păstoriţi turma lui Dumnezeu... nu pentru câştig urât, ci din dragoste... Căci când Se va arăta Mai-marele păstorilor, veţi lua cununa neveştejită a slavei" (I Petru 5, 1, 2, 4).

Dacă făcându-se părtaşi de pătimirea jertfelnică a lui Hristos, cât au fost pe pământ, transmiţând cunoaşterea puterii ei altora care le-au urmat în timp, au ajuns la bucurie şi la slavă, oare nu va spori bucuria lor văzând cum prin jertfa euharistică a lui Hristos alte şi alte suflete se mântuiesc şi, o dată cu aceasta, nu va spori slava lor prin

recunoaşterea importanţei credinţei lor în Hristos de către alţii? Şi Hristos însuşi mântuind prin jertfa Sa, primită cu încredere de alţii, datorită şi credinţei lor, nu le va face mai vădită în faţa altora şi în ochii lor proprii slava lor? Dar sporirea lor din slavă în slavă, de care vorbeşte Sfântul Apostol Pavel, constă şi dintr-o împreună lucrare a lor la mântuirea altora prin rugăciunile lor, pornită dintr-o milă faţă de ei, ca şi jertfa lui Hristos, ca dintr-o împreună jertfire a lor sau uitare generoasă de ei pentru această mântuire.

Toţi cei ce vor urma sfinţilor în credinţă vor lua desăvârşirea (Evr. 11, 39-40). De aceea e firesc să se bucure de toţi cei pe care-i văd asigurându-şi fericirea veşnică prin cinstirea jertfei lui Hristos, căci prin aceasta se apropie ei înşişi (sfinţii) de fericirea lor deplină, pe măsura sensibilizării lor pentru alţii. Iar în credinţa celor ce le urmează pilda în cursul timpului văd şi o rodire a unei seminţe duhovniceşti a lor.

După pomenirea Maicii Domnului, preotul mai pomeneşte în şoaptă pe Sfântul Ioan Botezătorul, din nou pe Apostoli, pe sfântul zilei şi pe toţi sfinţii de după Hristos, cerând: *"...cu ale căror rugăciuni cercetează-ne pe noi, Dumnezeule"*. Cerul întreg se roagă pentru noi, adăugându-şi jertfa rugăciunii sale la jertfa lui Hristos, care polarizează în jurul ei şi în ea rugăciunea lor ca un magnet spiritual. Sfinţii n-au încetat să existe şi să aibă rol în viaţa noastră şi sunt vii şi continuă să ne fie de ajutor pe drumul spre Împărăţia veşnică, împreună cu Hristos şi din puterea jertfei Lui.

Iar Maica Domnului e încadrată de corul tuturor sfinţilor, e în centrul lor, lângă Hristos, Care Îşi înnoieşte iarăşi şi iarăşi trăirea şi aducerea jertfei pentru a antrena şi pe cei ce cred în El, în oferirea lor ca jertfe pline de sensibilitate pentru alţii.

După ce i-a pomenit pe sfinţi pentru a le cere rugăciunile ca ale unora ce stau lângă Hristos, Care-Şi prezintă jertfa Tatălui pentru noi, preotul trece la pomenirea celor ce

nu s-au ridicat la sfinţenie, dar au adormit în nădejdea învierii şi a vieţii de veci. Acestora, preotul nu le mai cere rugăciunile ca diferitelor categorii de sfinţi, ci roagă pe Dumnezeu să-i pomenească şi să-i odihnească acolo unde străluceşte lumina feţei Lui: *"Şi pomeneşte, Doamne, pe toţi cei adormiţi întru nădejdea învierii şi a vieţii de veci; şi-i odihneşte pe dânşii, Dumnezeul nostru, acolo unde străluceşte lumina feţei Tale"*. Însăşi pomenirea lor de către Dumnezeu e o odihnă a lor în atenţia, sau în lumina feţei lui Hristos, Care-i scapă de chinul întunericului, sau al non-sensului unei existenţe nefericite şi golite de substanţă prin uitarea lor de către toţi. Căci uitarea lor de către Dumnezeu, răsfrântă în uitarea lor de către toţi, îi lipseşte de comunicarea de viaţă, pe care nimeni nu o are numai din sine. Aceştia au nevoie de rugăciunile Bisericii, alăturate ca o jertfă la jertfa lui Hristos. Se arată în aceasta din nou că jertfa euharistică e de folos şi pentru cei ce nu se împărtăşesc de ea în respectiva Sfântă Liturghie. Prin Biserica de pe pământ se prilejuieşte oferirea lui Hristos cel jertfit şi pentru cei adormiţi în credinţă, dar neajunşi la sfinţenie. Jertfa euharistică ne cere să-i ţinem solidari cu noi şi pe aceştia în drumul spre Împărăţia cerurilor, afară de cazul când au ieşit din Biserică fiind încă pe pământ.

Se trece apoi la rugăciunile pentru cei de pe pământ. Hristos vrea să fie de folos, prin oferirea mereu reluată a jertfei Sale euharistice, tuturor celor aflători în Biserică. Ea e cheagul spiritual al sobornicităţii Bisericii şi un îndemn mereu repetat, adresat tuturor celor prezenţi la Liturghie, la iubirea tuturor.

Preotul roagă întâi pe Dumnezeu să pomenească categoriile slujitoare ale Bisericii: episcopii ortodocşi, care învaţă drept cuvântul adevărului, preoţimea, diaconimea, cinul monahal. Fără slujirea acestora nu s-ar putea ţine Biserica şi nu s-ar putea exercita lucrarea mântuitoare a lui Hristos. Din oferirea reluată a jertfei lui Hristos Biserica ia

putere să se roage pentru existenţa ei înseşi. Ea există prin jertfa lui Hristos, care este înnoită mereu datorită existenţei preoţilor şi episcopilor. Dar există şi prin voinţa ei de a valorifica în rugăciunile proprii puterea ce iradiază din jertfa mereu activă a lui Hristos. Viaţa Bisericii, ca mod al continuării lucrării mântuitoare a Sfintei Treimi şi a lui Hristos, se susţine printr-un dialog al jertfei, ca formă a dragostei între Dumnezeu şi comunitatea umană.

Apoi preotul, folosind din nou expresia "încă aducem Ţie această slujbă (jertfă) cuvântătoare", îşi lărgeşte atenţia, declarând că o aduce *"pentru lumea locuită, pentru sfânta, sobornicească şi apostolească Biserică, pentru cei ce vieţuiesc în curăţie şi viaţă cinstită".*

Aceasta arată că şi rugăciunile de mai înainte ale preotului către Dumnezeu pentru pomenirea celor vii şi adormiţi au avut la bază tot oferirea lui Hristos ca jertfă în Sfânta Liturghie. Ba, în continuare, preotul declară că aduce această "jertfă cuvântătoare" şi pentru cârmuitorii ţării. Dar el specifică aici că această jertfă se aduce pentru "paşnica lor ocârmuire", cu scopul ca *"în liniştea lor"*, adică în liniştea publică menţinută de ei, *"şi noi viaţă paşnică şi netulburată să trăim, în toată evlavia şi curăţia"*. Viaţa după voia lui Dumnezeu a credincioşilor este scopul pentru care Îşi oferă Hristos în Liturghie jertfa Sa Tatălui.

În continuare, trecând la concret, preotul arată că aduce această 'jertfă cuvântătoare" şi *"pentru mântuirea şi iertarea păcatelor robilor lui Dumnezeu"*(n.n.)" şi pomeneşte numele celor vii. Apoi: *"Pentru iertarea păcatelor şi odihna sufletelor adormiţilor robilor lui Dumnezeu* (n.n.) *în loc luminat..."*, repetând rugăciunea obişnuită pentru cei adormiţi.

Toate acestea se spun de preot în şoaptă, în vreme ce se cântă Axionul, imnul de laudă închinat Maicii Domnului. Din Ea se întinde ca o undă, ca un omofor, rugăciunea, alăturată la rugăciunea preotului pentru cei pomeniţi. Apoi cu voce tare preotul cere lui Dumnezeu să pomenească

întâi de toate pe arhiereul conducător al Bisericii locale şi să-i dea lungime de zile, cinstire, sănătate, ca să învețe drept cuvântul adevărului.

Credincioşii răspund *"Pentru toți şi pentru toate"*, cuprinzând pe toți cei pomeniți de preot în jurul arhiereului. După liturghierul grec, cuvintele acestea le spune cu voce tare diaconul dinaintea uşilor împărăteşti, întregite astfel: *"Şi pe toți pe care îi are fiecare în cuget, pe toți şi pe toate"*.

Preotul cere în acest timp în taină şi el lui Dumnezeu să pomenească toate categoriile de credincioşi aflați în diferite situații. Rugăciunea aceasta o încheie cu cuvintele: *"Şi trimite peste noi toți milele Tale"*. Mila lui Dumnezeu este izvorul tuturor celor de trebuință pentru toți. Pe toți îi cuprinde Biserica în rugăciunile sale; pentru toți S-a jertfit Hristos şi-Şi prezintă necontenit jertfa Sa Tatălui din mijlocul comunităților liturgice, peste toți întinde undele milei Lui, care însuflețeşte comunitatea făcând-o să exprime, ca răspuns al ei, voința ei ca toți să se folosească de jertfa lui Hristos. Ea vrea ca mila lui Dumnezeu să se întindă peste toți, căci pentru toți S-a adus jertfă Fiul Său.

Preotul încheie această rugăciune cu cererea către Dumnezeu, de a duce voința Lui de unire a tuturor în Biserica sobornicească, până la darul dat lor: să slăvească şi să cânte numele lui Dumnezeu cel în Treime cu o singură gură şi cu o singură inimă, ca un singur trup. Dumnezeu are un singur nume, deşi în El sunt trei Persoane, sau acest nume e întreit. Credincioşii laudă şi cântă acest nume cu o singură gură şi cu o singură inimă, ca un singur trup, deşi sunt şi ei mai multe persoane. Ei doresc să fie între ei o unitate care să se asemene prin iubire cu unitatea celor trei Persoane dumnezeieşti. Aşa cum Dumnezeu, deşi întreit în Persoane, are un singur nume, la fel se cuvine să ajungem şi noi la o singură inimă şi la o singură gură, la o singură simțire, exprimată în aceleaşi cuvinte de laudă. Unitatea neconfundată a Treimii e modelul căruia trebuie să-i cores-

pundă unitatea neconfundată a credincioşilor, sau a Bisericii în care credincioşii sunt o unitate multiplă.

Dar din acest ecfonis al preotului mai trebuie reţinut şi faptul că preotul cere lui Dumnezeu puterea ca el şi noi ceilalţi *"să slăvim şi să cântăm prea cinstitul şi de mare cuviinţă numele Tău, al Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh"*. Unde se pomeneşte numele lui Dumnezeu, e de faţă Însuşi Dumnezeu. Orice rugăciune către Dumnezeu implică prezenţa lui Dumnezeu chiar în ea şi în cei ce o rostesc. Serghie Bulgakov a pus în relief faptul că orice rugăciune se alimentează din chemarea numelui lui Dumnezeu. Într-un fel propriu el a remarcat că numele dat de om lui Dumnezeu nu e un produs al omului, ci o simţire a energiei lui Dumnezeu în sine, care-l face pe om să dea acestei simţiri, sau Subiectului dumnezeiesc însuşi manifestat prin această energie, un nume cât mai adecvat ei. Prin aceasta omul înalţă cuvântul folosit ca nume pentru Dumnezeu peste înţelesul lui referitor la lucruri sau la acţiuni din lume; totuşi acest nume se foloseşte de numele date unor energii ale lucrurilor şi faptelor din lume, întrucât acestea au ca ultimă cauză, sau suport activ şi conştient al lor, pe Dumnezeu. Ca urmare, orice laudă a lui Dumnezeu, sau a unui nume al Lui, este o experienţă a lui Dumnezeu cel prezent şi lucrător prin toate lucrurile şi acţiunile din lume, dar fiind mai presus de toate şi cuprinzându-le pe toate.

"O rugăciune, zice Bulgakov, devine rugăciune către Dumnezeu, sau îşi primeşte însemnătatea obiectivă a unirii omului cu Dumnezeu prin prezenţa dumnezeiască în rugăciunea însăşi, prin prezenţa transcendent-imanentă a numelui lui Dumnezeu în ea. Numele lui Dumnezeu este temelia ontologică a rugăciunii, substanţa ei, puterea, îndreptăţirea ei". Numele însuşi al lui Dumnezeu rostit sau gândit cu evlavie este rugăciunea concentrată. "De aceea, în esenţa ei rugăciunea este numele lui Dumnezeu chemat de omul credincios. Dar cum numele lui Dumnezeu cuprinde

în sine energia dumnezeiască, şi prin aceasta Îl face prezent pe Dumnezeu, se poate spune practic, energetic, deşi cu multă aproximaţie, că numele lui Dumnezeu este Dumnezeu însuşi. Mai exact, în ea e prezentă puterea lui Dumnezeu, care nu e despărţită de fiinţa dumnezeiască, şi în acest sens e prezent Însuşi Dumnezeu". Sau: "Totdeauna şi oriunde chemându-L pe Dumnezeu Îl numim, noi avem prezenţa Lui şi depinde de noi, de transparenţa sufletului nostru, să simţim această prezenţă"[118].

Dumnezeu dă revelaţia prezenţei sau energiei Sale, iar omul simţind această prezenţă sau energie, îi dă un nume cât mai adecvat posibil, luând un cuvânt dintre cele referitoare la energiile lucrurilor din lume, dar ridicându-l din semnificaţia proprie acestora ca energii ale lucrurilor de sine stătătoare. Numele lui Dumnezeu redă catafatic-apofatic prezenţa sau energia lui Dumnezeu drept cauză prezentă în toate şi susţinătoare a tuturor, dar mai presus de cuvântul împrumutat de om din lume, aplicat lui Dumnezeu, el devine transparent pentru Dumnezeu şi propriu Lui, fără să-L epuizeze pe Dumnezeu în tot adâncul misterios al Lui[119]. Dar Bulgakov distinge între numirile multiple date lui Dumnezeu ca numiri ale însuşirilor Lui şi "numele propriu" al lui Dumnezeu.

Cuvintele pe care le folosim pentru însuşirile lui Dumnezeu, sau numirile Lui, ca: Bunul, Atotputernicul, Atotţiitorul etc. sunt sfinţite prin faptul că sunt folosite pentru Dumnezeu, dar îşi păstrează şi semnificaţia primită de la lucrurile create, lărgită însă la infinit. "Numele propriu" dat lui Dumnezeu face să apară pe primul plan misterul lui Dumnezeu, depăşind aproape total sensul lui împrumutat de la lucrurile din lume. Căci numele propriu se referă la Subiectul lui Dumnezeu, care nu are nimic înrudit cu lucru-

118. *Filosofia imena*, Paris, YMCA-Press, 1953, p. 212 , 213.
119. *Op. cit.*, p. 180.

rile create şi susţinute de El. Numele acesta are cel mult o înrudire cu subiectul uman. Dar acesta este el însuşi un mister negrăit.

"Deosebirea între numirile lui Dumnezeu (în sensul dat lor de Areopagitul) şi Numele lui Dumnezeu, ca atare, constă în aceea că în acelea persistă semnificaţia lor proprie, verbală, predicativă, pe când aici ea e cu totul înghiţită de Nume, nu mai există decât ca Nume. În amândouă cazurile e prezent harul şi puterea dumnezeiască. Dar în primul caz avem numai sfinţirea stihiilor prin har – anume cuvântul aşa zis sfinţit, asemănător apei sfinţite, pâinii sfinţite..., dar stihiile îşi păstrează firea lor... În al doilea caz, când avem ca Numele propriu al lui Dumnezeu Eul dumnezeiesc, firea proprie a cuvântului, "forma lui lăuntrică", sau semnificaţia lui se evaporă. Iehova este Numele lui Dumnezeu nu atât pentru aceea că el înseamnă *Cel ce este*, pentru că atributul existenţei încă nu exprimă fiinţa lui Dumnezeu, acest atribut stând în rând cu alte atribute sau numiri. Acest cuvânt ca Nume propriu al lui Dumnezeu face să se afle exclusiv prezenţa puterii dumnezeieşti". "Când Domnul spune *Eu sunt Cel ce sunt* (Iehova), semnificaţia proprie a cuvântului (*Cel ce este*) se topeşte, devine numai o formă verbală pentru folosul omenesc, devine un supracuvânt pentru limba omenească. Se poate spune că semnificaţia proprie a cuvântului *Cel ce este* nu mai este aceeaşi cu cea dinainte de alegerea lui pentru Numele lui Dumnezeu. După această alegere a lui (de către Dumnezeu) el a devenit o sticlă străvezie ce filtrează, dar nu reflectă"[120].

Observaţiile lui Bulgakov se cer corelate cu noi precizări pentru a face mai evidentă deosebirea dintre Nume şi celelalte cuvinte folosite pentru indicarea lui Dumnezeu. Numele se dă numai omului şi lui Dumnezeu, în calitatea lor de persoane, capabile să folosească cuvântul. Numai

120. *Op. cit.*, p. 191-192.

omul vorbeşte, pentru că numai el este persoană. Şi omul vorbeşte numai unui alt om, pentru că numai acela este persoană. Numai persoanele sunt capabile de dialog, pentru că numai ele îşi pot transmite gândul. Numai persoanele pot folosi cuvintele. Ele implică un adresant şi un adresat, ca persoane, pe când conţinutul cuvintelor este lumea obiectelor, şi gândurile, simţirile, faptele persoanelor, care în general sunt legate şi ele de obiecte. Toate sunt comunicate de o persoană alteia şi sunt primite de aceea. Inexistenţa unui destinatar face cuvântul, ca şi scrisoarea, imposibil. Cuvintele sunt comune, dar nu în sensul că sunt ale unui "noi" care le spune în calitate de mulţime unificată într-un singur subiect, ci în sensul unei adresări şi primiri reciproce. Când le rosteşte sau le cântă o mulţime credincioasă ca un "noi", acest "noi" are totuşi un *Tu* care le primeşte, şi anume, pe Dumnezeu.

Dar şi altfel se poate vedea că toate cuvintele ce-şi sunt adresate reciproc de persoanele umane au ca ultimă provenienţă şi ca suprem adresant şi adresat pe Dumnezeu ca Persoană. Oamenii adresându-se şi primind reciproc cuvintele, arată că lucrurile, gândurile, simţirile şi faptele lor se cer exprimate ca unele ce sunt adresate de o persoană altora. Toate se cer nu posedate de un *noi* indistinct, ci reciproc comunicate şi primite de către persoane. Pe toate le dau continuu altuia şi le primesc de la alţii. Prin toate mă refer la alţii şi alţii se referă la mine. Prin toate mă dau pe mine însumi voluntar altora şi alţii mi se dau mie. Toată viaţa noastră e alcătuită din acte de continuă dăruire şi jertfire reciprocă, unindu-ne prin aceasta şi mai mult, dar şi afirmându-ne unii pe alţii. Sunt dăruiri şi afirmări limitate.

Dar eu aş vrea ca celălalt să-mi dea lucruri mai mari ca cele pe care mi le dă şi aş vrea să-l am în dăruirea de sine absolută. Dar văd că nu o poate face, şi în dăruirea de sine a lui nu am absolutul, nu am viaţa nelimitată şi veşnică. Aş vrea să văd lumea prelucrată de semenii mei în favoarea

mea în mai mare măsură, sau chiar să simt că mi-o dau ca unii ce o produc. Dar văd că lucrurile esenţiale nu mi le dă semenul meu, ci ne sunt date şi mie, şi lui. Mintea însăşi nu mi-o dau alţii, nu mi-am dat-o nici eu, ci constat că-mi este dată. Corespunzător cu aceasta, nici cuvintele nu le creăm din nimic, ci ele reprezintă exprimarea sensurilor găsite în lucrurile date nouă.

Dar dacă lucrurile înseşi şi mintea care le descoperă sensurile nu ni le dăm unii altora de la noi înşine, ci noi ne dăm numai anumite prelucrări şi descoperiri ale lor, sunt silit să admit că e Cineva care ni le-a adresat nouă pentru a le recepta şi folosi, recunoscând existenţa lor ca nevenind de la noi. Dacă lucrurile şi mintea noastră care le gândeşte sunt făcute pentru toţi, pentru a ni le adresa şi primi reciproc ca persoane, dar noi nu avem puterea să ni le adresăm decât în uşoare prelucrări de către noi, sunt silit să admit că tot o Persoană mi le dă, dând totodată fiinţă lumii şi mie. Persoana atotputernică poate să ne adreseze lumea şi cuvintele, ca autor al însăşi esenţei sau existenţei lor, după ce ne-a făcut ca persoane capabile să le primim. Trebuie să fie o Persoană atotputernică, dăruitoare nelimitată a lumii, pe care a creat-o pentru a ne-o adresa nouă spre folosire şi a o ţine mereu ca destinată nouă în acest scop. Însuşi faptul că toate le putem exprima în cuvinte arată că ele ne sunt adresate nouă, întrucât suntem capabili să le primim şi să le repetăm. Căci numai Persoana supremă poate adresa cuvinte ca întrupări ontologice şi sonore originare. Numai Ea poate adresa cuvinte de la început şi numai unor persoane le pot fi adresate aceste cuvinte. Lumea e făcută astfel de o Persoană supremă pentru alte persoane create şi ele de Ea.

Cu acea Persoană suntem în dialogul fundamental de la baza oricărui dialog interuman. Noi trebuie să cerem multe altora, dar ceea ce ne pot da, deci şi ceea ce le putem cere, e limitat; noi trebuie să mulţumim altora, dar mulţumirea

adresată lor nu e o mulțumire pentru toate. Noi trebuie să-i lăudăm pe alții pentru ceea ce au realizat pentru noi și pentru alții. Dar lauda adusă lor trebuie să fie măsurată cu prea puținul pe care l-au putut face.

Dar această pornire de a cere, de a mulțumi, de a lăuda prin cuvinte la modul absolut, nu poate fi fără rost. Noi vrem să primim totul și să ne dăruim total, în mod absolut. Pentru aceasta trebuie să fie un adresat absolut și un adresant absolut care ne ridică și pe noi la nivelul de parteneri ai săi, cu dorințe absolute. Simțim că e cineva de la care vin toate, care le susține pe toate și căruia trebuie să-i mulțumim pentru toate.

Iar Cel ce ni le dă toate, Cel căruia Îi mulțumim pentru toate, Cel pe care-L lăudăm pentru toate, Cel care ni Se dă în deplinătatea atotputerniciei Lui și Căruia I ne putem da în mod absolut, trebuie să fie persoană ca și noi, dar capabilă să ne dea totul și de Care depindem total. El Se adresează prin toate omului, le poate crea și susține pe toate în acest scop. El e deci Persoana supremă, Eul suprem, cuprinzător al tuturor, dar mai presus de toate. El ne poate face astfel parteneri ai Lui, deși El e absolut, ca izvor originar și nesfârșit al tuturor, iar noi suntem creați. El este un Eu ca și eul uman, înrudit dar deosebit de el. Eul uman se poate folosi de toate, se poate adresa lui Dumnezeu prin toate, putând să le cuprindă pe toate și putând comunica prin toate cu Dumnezeu, dar nu le poate crea și susține. Deci Îl poate vedea prin toate pe Dumnezeu.

Dar numele propriu al lui Dumnezeu indică în mod special pe Dumnezeu ca Subiectul conștient suprem, mai presus de toate ce ni le dă, dar avându-le în Sine ca posibilități pe toate cele create și pe care le-a putut și le poate susține la nesfârșit, având în Sine infinitatea din veci. În El sunt rațiunile tuturor, El însuși fiind mai presus de toate rațiunile necreate și create, cognoscibile și cunoscătoare, așa cum numele persoanei umane indică și el eul uman conștient,

necuprins nici de sine, nici de alte euri umane, ci numai de Eul dumnezeiesc, deşi eurile umane pot comunica între ele prin cuvinte. Eul uman poate simţi prezenţa Eului divin şi poate grăi la nesfârşit despre El, dar nu-L poate cuprinde în întregime în veci şi nu-L poate exprima explicit prin nici un nume. Eul divin şi eul uman sunt într-o legătură dialogică, din bunăvoinţa Eului divin, spunându-şi multe, dar neputându-se epuiza niciodată în cuvinte. Eul uman poate produce la nesfârşit cuvinte, în tălmăcirea sensurilor ce i le comunică Eul divin prin lumea creată, prin energiile Lui necreate, dar niciodată cuvintele lui nu vor fi suficiente pentru a-L cuprinde în întregime şi în mod propriu.

Ca persoană adresată, mă aflu şi pot practica legătura dialogică cu Persoana supremă, originar adresantă, dar din bunăvoinţa Ei. Persoana supremă mi-a dat şi calitatea de a I mă adresa. Dar eu mă adresez Ei numai după ce am fost creat, şi, prin aceasta, capabil de a fi şi adresant. Pentru că Persoana adresantă supremă şi originară vrea să fiu cu Ea într-un dialog în care să nu fiu numai adresat şi primitor, ci şi adresant, capabil de iniţiative chiar faţă de Persoana supremă. Prin aceasta m-a înzestrat cu capacitatea creşterii voluntare, cu conştiinţa că pot cere şi primi de la Ea, pe linia celor date, şi mai multe şi mai înalte, că pot să înţeleg nu numai cuvintele întrupate ce mi le-a dat prin creaţie, ci şi altele mereu mai adânci, mereu mai bogate şi să O simt pe Ea însăşi, ca eu adresant şi adresat la infinit, în taina prezenţei Ei negrăite şi să-I exprim această simţire în laudele ce I le aduc. Numai în acest dialog în care sunt şi eu activ pot înainta în adâncimea nesfârşită a Persoanei supreme, pe de o parte, dar pe de alta, nu mă confund în Ea.

Rolul meu activ dar şi propriu în dialog cu Eul absolut se manifestă cu deosebire în rugăciune. Rugăciunea mă face deci persoană deplină, dar dependentă de Eul suprem. Altfel, aş rămâne un obiect încărcat cu tot felul de

podoabe, dar incapabil să mă ridic la rolul de partener adevărat al lui Dumnezeu, dar şi dependent de El.

Dar pe linia celor spuse despre persoane ca reciproc adresante şi adresate, şi despre Dumnezeu ca supremă Persoană adresantă, Care Se lasă şi adresată, se poate merge un pas şi mai departe în deosebirea persoanei, ca purtătoare de nume propriu, de obiectele care n-au decât numiri comune.

Nu la întâmplare Îşi dă Dumnezeu ca nume către Moise: "Eu sunt Cel ce sunt", lăsând apoi oamenilor sarcina de a-L ridica peste înţelesul obişnuit al cuvântului general "este", de a-L scufunda în mister, cum zice Bulgakov. Numai persoana poate zice: "Eu sunt", pentru că numai ea este conştientă de existenţa ei; obiectele nu pot zice despre ele că sunt, pentru că nu pot nici vorbi. Şi de aceea ele nici nu sunt în modul mai deplin în care sunt persoanele. Şi tot de aceea persoanele conştiente, chiar dacă pot spune şi despre obiecte că sunt, pot spune şi că *le au*, pe când despre orice altă persoană nu pot spune decât că *este*. Persoana *este*, obiectul e posedat. Obiectul n-are sens decât pentru faptul că e posedat de persoană. Persoanele manipulează conştient obiectele, obiectele nu pot manipula conştient persoane. Obiectele au un *este* manipulat fără voia lor, persoanele nu[121].

Simţirea propriei existenţe este un plus incomensurabil de existenţă. Existenţa care e simţită de ea însăşi are o acuitate, o putere de a se impune, e o existenţă de un grad negrăit superior. Ea e existenţă completă, o existenţă propriu-zisă. Ea poate zice de aceea şi *eu*. Între cuvântul *sunt* şi *eu* este o legătură organică. Între sensurile lor este o implicaţie reciprocă. Existenţa altei persoane e simţită de mine ca având aceeaşi acuitate, fiind şi pentru sine, ea

121. Gânditori ca Gabriel Marcel, în *Être et avoir*, şi Michel Sora, în *Du dialogue intérieur*, au insistat asupra acestei deosebiri.

având de aceea în sine o putere de presiune, fiind pentru mine o piedică activă, un zid activ, sau o putere de uşurare sau de sporire a existenţei mele. Existenţa altuia o simt cu mult mai acut când sunt în dialog de eu-tu cu acela. El acţionează şi reacţionează conştient la existenţa mea. Noi manipulăm împreună obiectele, ni le dăruim prelucrate sau nu, sau vorbim despre ele în cuvinte. Obiectele capătă o importanţă cu mult mai mare când sunt manipulate de două persoane sau mai multe, când formează mediul de comunicare, de reciprocă dăruire şi primire între ele. Noi *suntem*, pe ele le *avem*. Între noi dialogăm despre ele, cu ele nu putem dialoga. Propriu-zis, eu nu mă folosesc de numele meu când vorbesc cu altul, ci spun *eu*. Celuilalt îi pot spune şi pe nume, dar nu mă dispensez niciodată de pronumele *tu, ţie, pe tine*. De nume mă folosesc mult când vorbesc despre persoana a treia ca să o disting de altele. Când îţi vorbesc direct ţie, te-am distins prin însuşi acest fapt de celelalte persoane. Comunicarea mea cu tine e mai directă când îţi spun *tu, ţie, pe tine*.

În orice caz, chiar dacă îţi spun şi pe nume, nu mă pot dispensa de formele pronumelui la persoana a doua. Dacă nu-ţi spun *tu*, îţi spun măcar *dumneata, dumneavoastră*. Existenţa mea independentă, în mine însumi o simt deplin când zic *eu*, iar pe a celuilalt, cu care vorbesc, când îi zic *tu, dumneata, dumneavoastră*. Numele e numai o substituire, deci şi o întregire, care la început a indicat vreo calitate caracteristică a lui *tu*. Tu eşti Teodor (darul lui Dumnezeu) ca eu sau tu independent. Prin *eu, tu* şi *el* aplicate persoanei, exprim existenţa trăită ca centru activ al persoanei. Numele propriu substituie această trăire. Când persoana e la distanţă, e necesar să o exprim prin nume. N-o mai pot identifica prin *tu* trăit aici. Dar altfel mă trăiesc pe mine zicând "eu", decât pe tine. Când zic eu, trăiesc existenţa ca a mea, care e deosebită de experienţa existenţei ca a ta.

Vorbind la persoana întâi, Dumnezeu nu spune numai: "numele Meu e: *Cel ce este*", ci *Eu sunt Cel ce sunt.* Pe lângă aceasta, ar fi aproape un pleonasm dacă Dumnezeu n-ar vrea să Se distingă de om, care-și zice: *eu*, sau *eu sunt.* Adăugând Dumnezeu cuvântul *Cel ce*, arată că El este singurul care există în mod desăvârșit și cu adevărat. Prin însuși pronumele *eu* pe care-l rostește cineva despre sine, spune că este; ajunge să spun *eu*, ca să arăt prin aceasta că *sunt.* Dar Dumnezeu spune despre Sine: *Eu sunt Cel ce sunt*, arătând că El nu are numai conștiința că e existent printre alții care sunt, ci că *este* prin excelență. Este unicul care este cu adevărat. Este existența originară a tuturor celor ce sunt, izvorul tuturor existențelor.

El a dat tuturor o existență incomparabil de redusă față de a Sa: obiectelor, o existență care nu are rostul decât de a fi posedată și dăruită reciproc, fără știrea și voia lor, de către persoane; persoanelor le-a dat o existență cu mult mai reală, dar având nevoie de obiecte posedate și dăruite între ele, pentru a se manifesta unele față de altele și a-și manifesta interesul lor reciproc, având nevoie să se comunice reciproc ele însele. Cu cât ceea ce își comunică e format mai mult din obiecte, cu atât se folosesc mai mult de cuvinte. Mai mult, Dumnezeu le-a dat persoanelor toate lucrurile pe care le-a creat ca obiecte de schimb între ele, ca și cuvinte de descifrat. Dar persoanele create au obiectele ca daruri de la El, nu ca produse de ele. Dacă toate lucrurile lumii ca obiecte pot fi ale noastre, dar în mod limitat, ele trebuie în mod total să fie ale unei Persoane supreme, prin însăși ființa lor. Manifestându-ne prin ele dragostea între noi, sau comunicându-ne prin ele unii altora, ne manifestăm și ne comunicăm înlăuntrul dragostei lui Dumnezeu față de noi toți, ne susținem dragostea între noi din dragostea Lui.

Cum a făcut Dumnezeu pe om ca persoană, un eu partener de dialog cu Sine, dându-i și un nume?

Ceea ce se întâmplă uneori între om şi un animal pe care şi-l apropie sentimental, ne dă să înţelegem puţin această taină. Când un om îşi apropie un animal domestic şi îi dă prin aceasta şi un nume, acesta răspunde printr-o manifestare a unei simţiri la chemarea, la mângâierea, la porunca stăpânului. Trezeşte în el un fel de jumătate de eu. Dar omul nu poate merge aşa de departe cu gradul afecţiunii şi puterii sale încât să facă să se ivească în animalul apropiat de el un eu propriu-zis. Nici nu poate da animalului puterea să-i zică şi el lui pe nume, cum Îi zice omul lui Dumnezeu, chiar dacă acest nume e un pronume, dat fiind misterul Subiectului dumnezeiesc, ca şi al subiectului uman. Dumnezeu a putut face aceasta prin "suflarea" Duhului Său atotputernic şi de supremă iubire, prin suflarea vieţii Sale în om, sau prin aşezarea omului într-o relaţie ontologică deosebită cu Sine.

Dumnezeu făcându-ne pe fiecare persoană, un eu, ne-a pus într-o dependenţă dialogică nu numai între noi, ca eu şi tu, ci şi într-o dependenţă dialogică de Sine, ca Tu al nostru. Căci nu poate exista un eu decât ca adresant şi adresat al unui tu şi, în ultimă analiză, al lui Tu dumnezeiesc. Pentru a distinge pe fiecare tu al nostru, Dumnezeu a dat şi un nume fiecăruia dintre noi.

Deci şi El însuşi S-a făcut un Tu al nostru, Tu suprem al nostru. Deci S-a pus într-o legătură dialogică cu noi. Şi în calitatea Lui de adresant atotputernic şi de adresat căruia îi cerem toate, ne-a dat şi ne dă toate lucrurile ca obiecte ale dialogului Lui cu noi, ca daruri ale Lui către noi, ca să I le întoarcem Lui. Dar ne-a dat şi ne dă şi alte multe energii superioare, necreate, ca să înălţăm viaţa noastră şi să umplem lumea creată de un conţinut dumnezeiesc. El însuşi, ca Tu, ne rămâne însă inexprimabil, arătându-Se şi prin aceasta ca un model al nostru sau pe noi, ca un chip al Lui. Numele se referă tocmai la acest subiect de la baza oricărei dăruiri şi a oricărui dialog, ca şi pronumele eu sau tu.

Lui Îi putem da orice nume luat de la însuşirile din lume, mai ales de la însuşirile bune ale omului potenţate la maximum prin experienţa energiilor Lui necreate menite să înalţe calităţile lucrurilor şi ale oamenilor. Căci de la El vin toate. Toate îşi au izvorul în El, dar Lui însuşi Îi spunem în mod mai propriu *Cel ce este*. Însă nu putem folosi nici un nume, nici chiar pe *Cel ce este*, dacă nu-l legăm de pronumele Tu, Ţie, pe Tine, prin care afirmăm misterul lui Dumnezeu, cum tot prin aceste pronume afirmăm misterul nostru ca persoane, desigur însă înălţând misterul pronumelui dumnezeiesc infinit peste misterul pronumelui uman, ca mister de la care îşi are existenţa misterul uman. În aceste pronume: *Tu, Ţie, pe Tine*, Îi simţim cel mai direct existenţa şi prezenţa Lui supremă, de care depind toate.

Dar Dumnezeu nu e o singură Persoană, ci o Treime de Persoane. Corespunzător cu aceasta are şi trei nume, pe lângă cel unul, de Dumnezeu. În cazul oamenilor, numele fiecărei persoane se referă la un subiect care se arată ca altul în dialogul său cu alţii. În cazul lui Dumnezeu, de asemenea numele fiecărei Persoane se referă la un subiect care o arată ca fiind alta în dialogul dintre El şi noi. Dar întrucât subiectele divine nu sunt subiecte parţializate în modurile de bună lucrare a lor, ci fiecare are în Sine toate modurile bune posibile, ele nu se pot distinge prin nume care exprimă vreo parţializare, ci prin nume care arată pe fiecare în relaţie cu celelalte şi ca având în Sine infinita bunătate şi viaţă, dar una manifestându-le ca Tată suprem, alta ca Fiu suprem al Tatălui suprem şi Duhul Sfânt, ca Duhul de viaţă dătător suprem. Fiecare le implică pe celelalte, prin fiecare vedem pe celelalte. Una e Tatăl prin excelenţă, dar nu putem cugeta la El ca Tată fără să-L cugetăm pe Fiul. Nu putem fi în legătură cu El ca Tată dacă nu suntem în legătură cu Fiul Lui. Totuşi acest nume Îl distinge pe Tatăl de orice persoană umană şi divină. Altă persoană e Fiul prin excelenţă. Acest nume Îl distinge de orice persoană umană

şi divină, dar nu putem cugeta la Fiul fără să cugetăm la Tatăl, nu putem fi în legătură cu El, fără să fim în legătură cu Tatăl. Duhul Sfânt e, la fel, numele unei Persoane deosebite de orice persoană umană sau divină. Dar nu putem cugeta la Duhul Sfânt fără să cugetăm la Tatăl şi la Fiul. Şi avându-L pe El, ne aflăm în legătură cu Tatăl şi cu Fiul. Oamenii nu se disting de toţi prin unul sau altul din numele lor, ci numai faţă de câţiva. Persoanele dumnezeieşti se disting nu numai între Ele, ci faţă de orice altă persoană prin aceste nume. Omul nu se distinge prin numele propriu de toate persoanele. Pe lângă aceea, numele nu face decât să-l distingă de alte persoane, dar nu îl şi caracterizează. Însă numele de Tatăl, Fiul şi Sfântul Duh nu numai disting Persoanele divine de toate persoanele, ci Le arată caracterul unic. De la Tatăl vine toată părinţimea, de la Fiul, toată fiimea. Când spunem Tatăl, sau Fiul, sau Duhul Sfânt, ştim că nu numim decât pe unicul Tată prin excelenţă, pe unicul Fiu prin excelenţă şi pe unicul Duh, şi pe toate, ca Unic Dumnezeu. De aceea preotul poate spune: *"Şi ne dă nouă cu o gură şi cu o inimă a slăvi şi a cânta preacinstitul şi de mare cuviinţă numele Tău: al Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh, acum şi pururea şi în vecii vecilor. Amin"*. Persoanele purtătoare ale acestor nume ne vor procura fericirea supremă, pentru că Una sunt: Tatăl nostru Cel fără scădere, Fiul Lui – Fratele nostru desăvârşit, şi Duhul Sfânt – Duhul curăţitor al nostru de orice egoism păcătos şi unificator al nostru prin dragoste cu Tatăl şi cu Fiul şi între noi înşine. Şi această fericire ne-o vor da în vecii vecilor, pentru că existând în veci au putinţă să ne fericească în veci. Ele ne vor da fericirea unităţii cu Ele şi între noi toţi în Împărăţia Sfintei Treimi sau a dragostei veşnice. De aceea Le slăvim de pe acum cu o gură şi cu o inimă, simţind de acum unitatea pe care Ele au început să o înfăptuiască între noi ca un singur Dumnezeu. Dar această fericire ni se va da prin mila Mântuitorului Hristos. De aceea preotul,

continuând cererea, se adresează credincioşilor zicând în vreme ce-i binecuvintează cu semnul crucii, ca cea prin care Hristos ne-a mântuit: *"Şi să fie milele Marelui Dumnezeu şi Mântuitorului nostru Iisus Hristos cu voi, cu toţi"*. A cerut mila lui Dumnezeu sau s-a vestit în ectenia de după citirea Sfintei Evanghelii, prin care Hristos a arătat cât e de milostiv cu noi, o cere şi o aminteşte şi acum, când prin prefacerea pâinii şi vinului în Trupul şi Sângele Celui jertfit pentru a ni Se da nouă, ne-a arătat şi mai mult cât e de milostiv. Se cere sau se aminteşte cu mai multă siguranţă mila Celui ce a arătat că e dispus să dea ce se cere. Dar Fiul lui Dumnezeu cel întrupat a arătat că vrea să ne dea până şi viaţa Sa ca să ne mântuiască. De aceea se cere şi se anunţă în mod sigur (cum se spune în textul grec) mila Fiului celui întrupat, Care S-a jertfit pentru noi. Se anunţă sau se doreşte celor prezenţi mila Celui ce a arătat prin prefacerea pâinii şi vinului în Trupul şi Sângele Său că e la dispoziţia lor, ca să Se unească cu ei şi să-i ducă prin aceasta la învierea la care Se află El cu trupul Său. Fiul a luat prin întrupare un nume nou, nume de Mântuitor: Iisus Hristos. Acest nume nou va fi scris pe cetatea noului Ierusalim, al Împărăţiei celor mântuiţi şi uniţi cu Sfânta Treime (Apoc. 3, 12). În acest nume ne vom mântui noi. Mila Lui, care se va arăta şi în faptul că ni se va da prin împărtăşanie, e anunţată, sau dorită credincioşilor.

Prin rugăciunile făcute după prefacerea darurilor, preotul a cerut mila lui Dumnezeu pentru diferitele categorii de oameni, pe baza jertfei oferite în Liturghia prezentă pentru şi de Fiul Său. Acum cere ca toţi la un loc să aibă parte de mila lui Dumnezeu, dar prin cei din biserică şi deci în primul rând pe seama lor; cere ca milele lui Dumnezeu de toate felurile să se întindă peste toţi. Toţi slăvesc pe Dumnezeu ca un singur trup; peste toţi să vină milele lui Dumnezeu ca peste un singur trup. Milele acestea s-au arătat disponibile prin jertfa lui Hristos. De aceea jertfa Lui e o

jertfă a milei. Iar prin mila Lui venită din jertfa Sa pentru toţi, vrea să-i aducă pe toţi la unitate multipersonală asemenea Sfintei Treimi. Căci lipsa unităţii e producătoare de suferinţă, pentru că ea e produsul păcatului, al mândriei, al lăcomiei, al neînţelegerilor.

Mântuirea e una cu aducerea lor la unitate, şi forţa prin care vrea să-i aducă Dumnezeu la unitate e mila Lui pentru toţi, manifestată în jertfa Lui pentru toţi. Nu se poate înţelege jertfa lui Hristos fără mila Lui. Permanenţa stării Lui de jertfă în faţa Tatălui e o permanenţă a milei Lui, care ţine în această dispoziţie de milă şi pe Tatăl şi vine în suflete prin Sfântul Duh. Viaţa sănătoasă a omenirii se măsoară cu unitatea ei. Iar sănătatea şi unitatea ei nu se poate reface şi susţine fără jertfa din mila Sfintei Treimi, menită să sădească şi în ei mila unora pentru alţii şi dispoziţia de jertfă[122].

Prin jertfa de pe Golgota ni S-a făcut Iisus Hristos Mântuitor în general. Prin oferirea jertfei Sale Tatălui în Liturghia prezentă, este Mântuitor celor de faţă. Numai aici Iisus Hristos este numit în Liturghie: *"Mântuitorul"* şi *"Marele Dumnezeu"*. E momentul să se spună acum aceasta, pentru că prin starea de jertfă în care Iisus Hristos Se află pe altar se arată că e Mântuitor prin excelenţă. Dar starea aceasta de jertfă smerită şi generoasă pe altar nu se opune faptului că e totodată Dumnezeu, ba chiar "Marele Dumnezeu", cu nimic mai mic decât Dumnezeu, deşi e întrupat şi jertfit. Ba chiar aceasta este condiţia ca să ne fie "Mântuitorul" prin jertfa Sa ca om. Ca Dumnezeu neîntrupat nu ni S-ar fi făcut Mântuitor şi nu L-am fi cunoscut cu adevărat ca "Marele Dumnezeu". Prin jertfa Sa s-a arătat mărirea Lui dumnezeiască adevărată, prin care ne-a putut mântui. Un dum-

122. *In Levit.*, PG XII, col. 749, Origen vorbeşte chiar de un plâns al lui Hristos pentru toţi până se vor mântui toţi. Dar aici se arată poate ideea lui că Fiul e mai mic ca Tatăl. De aceea nu vede poate decât starea de chenoză continuă a lui Hristos, nu şi pe cea de slavă.

nezeu care nu ne poate mântui, care nu poate face ca oamenii să nu apară şi să dispară succesiv cu totul, nu e mare, ba nici măcar Dumnezeu.

Am văzut că Tatăl, Fiul şi Duhul Sfânt sunt numele cele mai proprii ale Persoanelor treimice, care Se disting de toate persoanele create, ca şi între Ele, dar şi indică sensul propriu şi unic al Fiecăreia.

Dar Fiul n-a rămas numai Fiu înlăuntrul Treimii. El S-a făcut şi Iisus Hristos şi Mântuitorul prin întruparea, jertfa şi învierea Sa. Sunt două nume care exprimă relaţia Lui deosebită cu oamenii. El S-a făcut om, dar Şi-a păstrat unicitatea întrucât a rămas şi "Marele Dumnezeu". El e un nume unic. Luându-Şi numele de Iisus Hristos, Şi-a luat un nume asemenea oamenilor. Dar acest nume este numai al Lui în toată omenirea, nu-l găsim repetat la alţi oameni. Căci însuşi acest nume tradus în româneşte înseamnă Mântuitorul, Mesia, sau Mântuitorul cel uns ca Împărat veşnic. Numai în El ne mântuim şi avem viaţă eternă, ca moştenitori ai Împărăţiei cereşti. "Întru nimeni altul nu este mântuirea. Căci nu este sub cer nici un alt nume, dat între oameni, în care trebuie să ne mântuim noi" (Fapte 4, 12). Numai prin El s-a arătat mila şi se va arăta veşnic mila lui Dumnezeu faţă de oameni.

"Potrivit lui Pavel, numele Iisus e nu numai un nume peste toate numele; El este Numele peste orice nume. Nu e numai una din căile spre Dumnezeu, unul din numele în care ne mântuim. Este identic cu mântuirea. Iisus şi viaţa ce ne-a dat-o El este una. El şi Dumnezeu au acelaşi nume"[123].

Episcopul ortodox Kallistos Ware a adunat într-o carte multe texte din scrierile Părinţilor duhovniceşti despre puterea numelui lui Iisus Hristos. Dăm două din ele: "Numele Fiului lui Dumnezeu este mărginit şi nemărginit; El poartă

123. Robert T. Osborn, "What is a Name?", în *St. Vladimir's Seminary Quarterly*, 1968, vol. 12, nr. 2, p. 81.

lumea întreagă" (Parabola IX, 14). Varsanufie din Gaza spune: "Loveşte pe vrăjmaşii tăi cu numele lui Iisus, căci nu e altă putere mai mare în cer şi pe pământ". Însuşi K. Ware zice: "Puterea şi mărirea lui Dumnezeu sunt prezente şi active în numele Lui. Numele lui Dumnezeu este Dumnezeirea prezentă. În momentul în care cineva cheamă cu atenţie şi cu convingere numele lui Dumnezeu, el şi intră în prezenţa Lui, se deschide pentru puterea Lui"[124].

De aceea, din cele mai vechi timpuri s-a născut în Biserica din Răsărit obişnuinţa rugăciunii: "Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluieşte-mă pe mine, păcătosul". Poate că acest cuvânt al preotului din Liturghie se referă la această rugăciune. Şi poate că şi credincioşii auzind acest cuvânt, spuneau în cugetul lor această rugăciune. Iar în Biserica primară se indica Hristos prin: "Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Mântuitorul" (ἰχθύς).

Conştient de mila adâncă faţă de oameni, ce stă la baza jertfei oferite acum de Hristos Tatălui, preotul doreşte ca această milă mântuitoare a lui Hristos, care nu se poate să nu fie şi a Tatălui, să se reverse peste toţi. De aceea şi la cererile ecteniei ce urmează, poporul răspunde cu: *"Doamne, miluieşte"*.

Dar mai întâi credincioşii răspund, la dorinţa preotului ca milele lui Dumnezeu să fie cu toţi, cu cuvintele: *"Şi cu duhul tău"*.

Preotul uneori se află în dialogul rugăciunii cu Dumnezeu vorbind la singular, însă foarte rar. Dar şi atunci nu se ştie singur, ci împreună cu comunitatea. De aceea de multe ori alternează singularul cu pluralul. Dar de cele mai multe ori se adresează lui Dumnezeu cu "noi", arătând că

124. *Die Macht des Names. Das Jesus-Gebet in der modernen Spiritualität.* Traducere din engleză, în K. Ware- E. Jungklausen, *Einführung zum Herzensgebet*, Herder, 1982, p. 14, 36.

vorbeşte în numele tuturor credincioşilor din biserică, pentru toţi.

Deci în dialogul său cu Dumnezeu îşi extinde atenţia la ei. Dar alteori e în dialog cu credincioşii, ca aici: *"Şi să fie milele marelui Dumnezeu... cu voi, cu toţi"*. Iar credincioşii răspund: *"Şi cu duhul tău"*. În acest caz, dialogul preotului cu comunitatea Îl include şi pe Dumnezeu. Totdeauna dialogul ţine legate toate trei părţile: Dumnezeu, preotul, comunitatea. Niciodată nu lipseşte îndreptarea atenţiei preotului la Dumnezeu, dar nici la comunitate. Dialogul e totdeauna între trei. Dumnezeu, chiar dacă deţine poziţia de El, este deasupra, este izvorul puterii, al milei. Rugăciunea se îndreaptă spre El, iar comunitatea, chiar când deţine locul al treilea, e obiectul principal al grijii preotului şi a lui Dumnezeu. Iar preotul e la mijloc, între Dumnezeu şi comunitate, ca factori principali. El e slujitorul lui Dumnezeu într-un fel, şi al comunităţii în alt fel. Dar el este de cele mai multe ori adresantul, fie singur, fie cu comunitatea, iar Dumnezeu, adresatul. Dar este adresant din responsabilitate pentru comunitate.

Acum se acoperă uşile împărăteşti cu perdeaua, cum s-au acoperit şi după *"Să mulţumim Domnului"*, indicându-se taina neînţeleasă a prezenţei Trupului şi Sângelui Domnului pe Sfânta Masă, cum s-a arătat atunci în taina prefacerii.

Apoi se trece la ectenia prin care preotul cere lui Dumnezeu cele trebuitoare pentru pregătirea celor ce se vor împărtăşi, dar şi pentru diferite daruri specificate pe seama celor ce nu se vor împărtăşi. La toate aceste cereri, poporul adaugă de la el: *"Doamne, miluieşte"*.

În prima cerere, după ce se anunţă împlinirea datoriei de a fi pomenit pe toţi sfinţii, spre slăvirea lor prin prefacerea darurilor, comunitatea este îndemnată de diacon, iar dacă nu este diacon, de preot, să se roage iarăşi Domnului cu pace. Desigur e o pace de alt nivel cea care e cerută acum. E pacea celor ce stau în faţa Domnului cel jertfit.

Apoi e îndemnată să se roage împreună cu preotul și cu diaconul *"pentru cinstitele daruri ce s-au adus și s-au sfințit"*. Întâi s-au oferit lui Dumnezeu, apoi s-au sfințit, adică au fost prefăcute în Trupul și Sângele Domnului. E o cerere ca darurile prefăcute să fie de folos celor ce se vor împărtăși sau nu de ele.

În a treia cerere, constatându-se că Dumnezeu "a primit darurile noastre în cel mai presus de ceruri și înțelegătorul Său jertfelnic întru miros de bună mireasmă duhovnicească", I se cere să li se trimită în schimbul lor, prefăcute în Trupul și Sângele Domnului, *"Dumnezeiescul har și darul Sfântului Duh"*. Sfânta Masă pe care s-au prefăcut darurile e chipul văzut al jertfelnicului cel mai presus de ceruri. Chiar în momentul în care darurile au fost primite în acel jertfelnic, ele au fost prefăcute.

Acest "jertfelnic înțelegător" nu e altul decât Hristos. El e și Arhiereul, și Jertfa, și Altarul. "El este Altarul, El este tămâia și Arhiereul". De asemenea "El este sângele spre iertarea păcatelor", spune Sfântul Chiril din Alexandria[125]. El e văzut de acesta închipuit de acoperământul Împăcării, așezat peste sicriul legii din Sfânta Sfintelor, care era străjuit de câte un heruvim de o parte și de alta. De deasupra acestui altar grăia Dumnezeu lui Moise și Se făcea cunoscut (Ieș. 25, 17-22). În Hristos s-a împlinit chipul. El este adevăratul altar, sau acoperământ pe care Se aduce El însuși, și Arhiereul și Jertfa de bună mireasmă adusă Tatălui. De aceea Sfântul Apostol Pavel și Sfântul Evanghelist Ioan aplicând la Hristos cuvântul "altarul împăcării" sau "altarul ispășirii" (ἱλαστήριον) din Vechiul Testament, Îl numesc totodată jertfă și ispășitor. Pentru ei jertfa și altarul sunt în Hristos unul și același lucru. Înțelegerea aceasta a lui Hristos de către cei doi Apostoli, ca Arhiereu, ca Jertfă și Altar, o reia Sfântul Chiril din Alexandria, zicând: "Iar noi spunem

125. *Închinare în Duh și Adevăr*, cartea IX, PG cit.

că Ispăşitorul (acoperământul împăcării – ἱλαστήριον), dacă e înţeles duhovniceşte, este Cel ce S-a făcut pentru noi om. "Pe El L-a pus Dumnezeu înainte ispăşire pentru credinţa în sângele Lui, spre arătarea dreptăţii Lui" (Rom. 3, 25), cum spune Pavel. Dar şi Ioan, prea înţeleptul ucenic, ne scrie: "Copilaşilor, vă scriu acestea, ca să nu păcătuiţi; şi de va păcătui cineva, avem rugător la Tatăl pe Iisus Hristos, Care este ispăşire nu numai pentru păcatele noastre, ci şi pentru ale întregii lumi" (I Ioan 2, 1-2). Căci prin El este ispăşirea şi toată rugăciunea şi cererea celor bune. "Căci până acum, zice, n-aţi cerut nimic întru numele Meu; cereţi şi vi se va da vouă" (Ioan 16, 4)"[126].

Iar că în Hristos care e sus, în faţa Tatălui, ca Arhiereu, ca Jertfă şi Altar, sunt şi darurile noastre, sau noi înşine, şi că la înălţimea la care e urcat El ca om prin jertfă, o dată ce e şi Dumnezeu, ne urcă şi pe noi, o spune Sfântul Chiril din Alexandria în continuare astfel: "Deci El este Ispăşitorul. Căci prin El ne este îndurător Tatăl şi în El ajunge la ţintă rugăciunea şi prin El ne apropiem de Tatăl, nefiind primiţi altfel. De aceea zice: "Nimeni nu vine la Tatăl decât prin Mine" (Ioan 14, 6)"[127]. De aceea, deşi ca noi S-a făcut Cuvântul, Unul Născut al lui Dumnezeu, coborându-Se pe Sine la omenitate, prin golire (chenoză), şi la putinţa împărtăşirii noastre de El, e totuşi propriu Lui prin fire să fie şi în slava dumnezeiască şi să Se afle pe înălţimile mai presus de zidire, cum era şi înainte de trup. De aceea stau Heruvimii împrejurul Ispăşitorului (altar, jertfă, Arhiereu-Hristos). Îl acoperă cu aripile lor şi sunt întorşi spre El şi-şi ţin faţa aţintită la El. Iar dovada clară că stau de strajă e că stau de-a dreapta şi de-a stânga. Iar faptul că Heruvimii privesc pururea spre Ispăşitorul arată încordarea şi nesăturarea Puterilor de sus de a privi pe Dumnezeu.

126. *Op. cit.*, cartea IX, PG cit.
127. *Op. cit.*, cartea IX, PG cit.

Cu cât e mai înalt ca Dumnezeu, cu atât e mai uimitoare, mai înaltă jertfa Lui pentru noi şi valoarea ce ne-o acordă nouă.

Dar starea de jertfă în faţa Tatălui pentru noi arată o relaţie nouă, extrem de intimă a lui Hristos ca om cu Tatăl, ca şi a Lui ca Dumnezeu cu noi. E o supremă relaţie a iubirii şi o cinstire a Lui de către Tatăl şi ca om. De aceea se poate spune că Altarul de sus e rezemat de Tatăl, că jertfa lui Hristos Îl pătrunde cu mireasma ei pe Tatăl. Jertfelnicul înţelegător e "locul" spiritual în faţa Tatălui, e sânul Tatălui ceresc. În intimitatea Lui a fost primită umanitatea jertfită a Fiului; sau scufundându-Se Fiul în sânul iubitor al Tatălui Şi-a jertfit umanitatea Sa. Când mă jertfesc cuiva, găsesc în el ca o masă pe care aşez această jertfă, din care îşi hrăneşte bucuria, dar şi mila, cel ce o primeşte. Masa aceasta în cel căruia mă jertfesc este personală. Deşi este persoana celuilalt, totuşi nu este în afară de mine. Cel căruia mă jertfesc este altul decât mine, dar în starea mea de jertfă se înfăptuieşte unirea între el şi mine. În acea jertfă ne întâlnim amândoi: eu, ca cel ce mă aduc, şi el, ca cel ce mă primeşte. Dar cu noi unim şi pe cei pentru care mă aduc jertfă. Fiul şi Tatăl S-au făcut prin jertfa Fiului "Dumnezeul nostru". Ne-au devenit un Dumnezeu intim.

Unde e jertfa lui Hristos nu e numai Hristos, nici numai Tatăl, sau numai Duhul Sfânt, ci sunt toţi trei. Ca să folosim o imagine, e plânsul Fiului jertfit ca om pentru noi, la sânul Tatălui. E intrarea cea mai deplină a umanităţii asumate de Fiul în intimitatea Tatălui prin jertfă. E Fratele nostru care plânge pentru noi la sânul Tatălui. Până nu a fost jertfită umanitatea asumată de Fiul, nu era deplin străbătută de dumnezeire, pentru că nu Se dăruise Tatălui în mod desăvârşit. Dar Fiul întrupat şi jertfit ne reprezintă pe noi. El intră pătimind şi jertfindu-Se la Tatăl pentru noi. El intră prin milă la Cel ce e milă. Iar în jertfa Lui e şi jertfa noastră, reprezentată prin darurile noastre. Mila Lui pentru noi,

care-L face să Se jertfească, şi mila Tatălui faţă de El ca om şi faţă de noi se unesc. Umanitatea lui Hristos ridicată la Tatăl în stare jertfită Îl înduioşează pe Tatăl pentru noi. Duioşia aceasta se revarsă peste umanitatea lui Hristos şi peste noi prin Duhul Tatălui. Sfântul Apostol Pavel spune: "Că prin El (prin Hristos) avem şi unii şi alţii apropierea către Tatăl, într-un Duh" (Ef. 2, 18). Sfântul Chiril din Alexandria a dezvoltat pe larg ideea din acest loc, a Sfântului Apostol Pavel, că la Tatăl nu avem intrare decât prin jertfa Fiului, la care asociem şi jertfa noastră. În felul acesta jertfa lui Hristos înfăptuieşte nu numai întâlnirea lui Hristos cu Tatăl, ci şi a noastră: "Căci Hristos S-a jertfit din pricina şi în favoarea noastră şi S-a suit ca un Miei pe jertfelnic (altar) spre miros de bună mireasmă lui Dumnezeu şi Tatăl"[128]. "Aşadar în Hristos câştigăm putinţa de a veni în faţa lui Dumnezeu. Căci ne învredniceşte de acum de privirea Lui, ca unii ce suntem sfinţiţi" (adică jertfiţi)[129]. "În Hristos am dobândit apropierea şi îndrăzneala spre intrarea în Sfânta Sfintelor, precum ne-a spus înţeleptul Pavel... Căci în El am ajuns în faţa Tatălui"[130]. "Deci în mod necesar urcă Iisus împreună cu noi (pe dumnezeiescul Altar). Căci de Tatăl ne apropiem, cum am spus, prin Fiul şi El este Mijlocitorul, Care ne uneşte cu Sine şi ne urcă pe înălţimile cele mai presus de fire"[131]. Fiul este jertfă şi jertfelnic. Dar este amândouă acestea în faţa Tatălui. La această înălţime urcă umanitatea noastră. Dacă noi urcăm la Tatăl cu jertfa noastră unită cu jertfa lui Hristos, nu se poate dilua realitatea prefacerii euharistice sau a prezenţei Sângelui şi Trupului lui Hristos în Euharistie.

Arhiepiscopul rus Alexei şi un alt teolog rus, Vitalie Borovoi, îşi însuşesc teoria lui Bulgakov că prefacerea pâinii

128. *Op. cit.*, cartea XIII, PG cit.
129. *Op. cit.*, cartea XVII, PG cit.
130. *Op. cit.*, cartea X, PG cit.
131. *Op. cit.*, cartea X, PG cit.

şi vinului în Trupul şi Sângele lui Hristos înseamnă numai o legătură a pâinii şi vinului cu Trupul şi Sângele Lui în aşa fel că cel ce mănâncă pâinea şi vinul transcende (urcă) în mod sigur la Trupul şi Sângele Lui. S. Bulgakov zice: "Prefacerea înseamnă nu o prefacere a unei materii în alta în cadrul lumii fizice, ci unirea a două lumi, a două domenii ale existenţei, care sunt metafizic despărţite una de alta. Prefacerea în acest sens nu poate fi obiect al sesizării prin simţuri, care se referă la lumea aceasta. De aceea această prefacere, care pentru ochii trupului e cu totul nevăzută şi pentru simţirea trupească inaccesibilă, nu poate fi decât obiect al credinţei"[132].

Bulgakov înţelege "prefacerea" numai ca o prefacere a folosirii pâinii şi vinului ca mijloace de transcendere (de trecere, de urcare) spre Trupul şi Sângele lui Hristos, ca o "transvaloare". Dar socotim că e de cugetat că Trupul şi Sângele lui Hristos pătrund aşa de mult prin Duhul din ele în pâinea şi vinul euharistic, încât devin temelia şi conţinutul lor nevăzut. Dacă transcenderea de la ele la Trupul şi Sângele lui Hristos se face în mod necesar, nu se poate ca acelea să nu aibă un efect transformator asupra pâinii şi vinului, deşi nu fizic sau chimic. Dacă apa sfinţită are o putere în ea mai presus de fire, deşi rămâne fizic şi chimic aceeaşi apă, cu atât mai mult se întâmplă aceasta cu pâinea şi vinul euharistic. Nu e în ele numai o putere a Trupului şi Sângelui lui Hristos (sau a Duhului din ele, cum zice Arhiepiscopul Alexei, conform calvinismului), ci însuşi Trupul şi Sângele lui Hristos, Care în acest sens le-a prefăcut.

Iar prefacerea aceasta are loc în planul nevăzut şi în mod nevăzut şi neînţeles. La suprafaţă prezenţa trupului de lumină şi de foc a Cuvântului în care s-a prefăcut fundamentul ontologic al pâinii, rămâne acoperită de chipul pâi-

132. S. Bulgakov, "Dogma euharistică", în rev. rus. *Putj*, XX, 1930, p. 3-46, la V. Borovoi, *Das Opfer Christi und das Opfer der Christen*, p. 136.

nii, solidar cu lumea aceasta. Dar pâinea și vinul nu rămân în afară de influența prezenței Trupului și Sângelui lui Hristos. Ele nu pot fi considerate ca simplă pâine și vin. Ele nu mai au fundamentul lor independent, în ele însele. Pâinea și-a regăsit în trupul de lumină al lui Hristos fundamentul ei, așa cum în viața viitoare fundamentele tuturor se vor afla în trupul Lui transfigurat și străluminat. Rațiunile creaturilor pornite din Rațiunea supremă se scufundă din nou în Ea, cum spune Sfântul Maxim Mărturisitorul (*Ambigua*, cap. 7)[133]. Luând în noi chipurile de pâine și de vin, luăm în noi Trupul și Sângele lui Hristos, în care ele și-au găsit fundamentul lor. Acest fapt anticipează împărtășirea noastră cu Hristos prin toate în veacul viitor, când rațiunile tuturor se vor uni cu modelele lor aflate în Logosul dumnezeiesc și în trupul Lui, deci cu El însuși. Puterea dumnezeiască lucrătoare a Duhului Sfânt din trupul Lui este atât de mare, că trupul lui Hristos nu are nevoie să asimileze ca hrană pâinea și vinul ca să le prefacă, ci le încorporează dintr-odată în Trupul și Sângele Lui, sau face ca Trupul și Sângele Lui să se extindă în ele, să nu mai rămână din ele, distincte de El, decât chipurile lor, păstrând totuși în El fundamentele sau rațiunile lor proprii.

Noi nu luăm un trup și un sânge static, ci trupul în lucrare de copleșire, de asimilare a pâinii și vinului; sau prin chipurile pâinii și vinului luăm Trupul și Sângele lui Hristos în lucrare de articulare și unificare a lor în ele. Ipostasul Cuvântului, purtător al trupului și sângelui Său înviate, începe să devină, prin primirea pâinii și vinului încorporate în acelea, tot mai mult ca ipostasul trupului și sângelui omenesc, ipostasul central al tuturor celor ce le primesc pe acelea în trupurile lor. De aceea ne împărtășim mulți credincioși de ele și ne împărtășim tot mai des, dând putința lui

133. Sf. Grigorie de Nyssa, *Marele cuvânt catehetic*, PG 45, col. 52.

Hristos să devină tot mai mult Ipostasul central al tuturor celor ce se împărtăşesc.

Această înţelegere a prefacerii ne dă putinţa să înţelegem şi expresia "jertfa cuvântătoare", aplicată atât la jertfa noastră, cât şi a lui Hristos. Trupul nostru poate preface pâinea în trupul nostru. Dar noi jertfim pâinea ca trup potenţial al nostru Tatălui prin Hristos. Iar Dumnezeu Cuvântul face pâinea noastră, ca trup virtual al nostru, să se prefacă în trupul Lui jertfit prin cuvântul Lui de rugăciune către Tatăl, unit cu cuvântul preotului. Dacă Cuvântul dumnezeiesc Se face trup, cu atât mai mult preface în trupul Său pâinea noastră, care face parte virtual din trupul nostru.

În sensul acesta prefacerea însăşi e un act de jertfă, de jertfă cuvântătoare şi de jertfă a trupului lui Hristos, cu care ne-am unit deja prin cuvinte şi prin darurile noastre de pâine şi vin. Căci Hristos Cel ce Se jertfeşte vine în cuvintele trupului nostru şi în darurile noastre, prefăcându-le în planul nevăzut în trupul Lui, dar lăsându-le în planul văzut cu chipul lor de pâine şi vin, ca daruri ale noastre, reprezentând jertfa trupului nostru în unire cu jertfa trupului lui Hristos.

Acesta e motivul pentru care jertfa nesângeroasă a Domnului se numeşte şi jertfă cuvântătoare, care cuprinde şi jertfa noastră, căci orice dar al Domnului către Tatăl pentru noi şi către noi înşine încadrează şi darul nostru, pe care Domnul îl oferă Tatălui ca să ni se întoarcă nouă. Iar acest dar e însuşi cuvântul Domnului şi al nostru. Aceasta se întemeiază pe faptul că darul Lui fundamental către Tatăl şi către noi este El Însuşi ca Cuvântul cel întrupat şi noi înşine ca cuvinte cuvântătoare. El arată de aceea jertfa Sa prin chipurile pâinii şi vinului, iar jertfa noastră, prin pâinea şi vinul ce I le-am adus ca virtualităţi ale trupului nostru ca să le prefacă în Trupul şi Sângele Său, prin care Se oferă Tatălui şi apoi ni Se dăruieşte nouă. Darul nostru de pâine şi

vin, ca trup potenţial al nostru, prefăcut în Trupul şi Sângele Lui, devine jerfa Lui.

Trupul nostru e mijloc de manifestare a subiectului nostru ca chip al Cuvântului dumnezeiesc. E un mijloc îngroşat, plasticizat. Dar are în el necesitatea şi capacitatea de a preface pâinea şi vinul în sine. În esenţă, trupul e pâine, şi pâinea e trup. Dar această capacitate a trupului pentru prefacerea în sine a pâinii e implicată în subiectul nostru ca chip al Cuvântului. Numai fiindcă şi numai cât putem vorbi, pâinea e trupul nostru virtual, şi trupul, pâinea dusă la capătul destinaţiei ei. Deci propriu-zis cuvântul omenesc, ca chip al Cuvântului dumnezeiesc, implică în el pâinea, sau e destinat să prefacă pâinea în trup. Dar aceasta, pentru că are la baza sa Cuvântul dumnezeiesc.

Aceasta se întâmplă şi cu trupul luat de Dumnezeu Cuvântul. Acesta Se face trup şi ca Cuvânt, folosindu-Se de trupul Lui, preface pâinea în trupul Său. În El e ultima putere destinată să prefacă pâinea în trup, căci El are în Sine raţiunile tuturor şi le susţine sau le hrăneşte spiritual pe toate. Această Taină n-ar putea avea loc dacă la baza existenţei n-ar fi Persoana cuvântătoare supremă, Care Se foloseşte de trup ca de un mijloc al arătării şi lucrării Sale, şi care este şi el o complexitate indefinită de cuvinte plasticizate şi mijloc de exprimare a lor.

Dar dacă pentru trupul supus condiţiilor actuale ale creaţiei prefacerea se îndeplineşte prin consumare, în trupul înviat Cuvântul e atât de copleşitor, încât trupul Lui a devenit lumină şi Duh, dar o lumină şi un Duh de indefinită bogăţie de sensuri, care poate pătrunde în toate şi le poate face pe toate proprii. Ca atare preface în mod special pâinea în trupul Său prin lumina Lui de infinite sensuri atotpătrunzătoare şi transfiguratoare. Dacă mai vedem totuşi pâinea ca pâine obişnuită, este pentru a ni se da putinţa să trăim exterior în condiţiile chipului actual al lumii.

Deci, prefacerea euharistică este arvuna și începutul veacului viitor, când toate vor aparține trupului Domnului, când prin toate se va vedea El, când ele vor fi atât de transparente pentru El, încât se vor putea numi trupul Lui; când toate vor fi transparente în mod duhovnicesc pentru El și prin toate ne vom împărtăși de trupul Lui.

De aceea, în troparele înainte de Sfânta Împărtășanie se stăruie atât de mult asupra faptului că trupul lui Hristos din Euharistie e lumină și foc, cum se spune și despre trupul Lui înviat în cântările din Săptămâna luminată. Deci nu e vorba de o prefacere de felul prefacerilor chimice din lumea actuală. E vorba de o prefacere prin Duhul, Care a făcut trupul lui Hristos lumină și foc iradiant și transparent și îl menține în această stare.

Jertfa umanității Sale, adusă de Hristos Tatălui, Îl umple pe Tatăl de buna mireasmă duhovnicească a ei, adică de bucuria de a vedea că umanitatea e străină de orice opacitate egoistă care-și acoperă gândurile, și că e dăruită desăvârșit Lui[134]. Mila lui Hristos pentru oameni, care-L face să Se aducă jertfă, arătându-ne umanitatea Lui ridicată peste orice egoism, depășind orice graniță, fără să se anuleze, umplând și pe Tatăl de milă față de Fiul ca om, Care suferă și față de oameni, pentru care Fiul făcut Fratele lor suferă, Îl face pe Tatăl să-Și reverse asupra acestora harul sau bunăvoința Lui, lucrând și asupra lor spre învingerea opacității lor. Dar nu numai harul milei, ci și darul Duhului Sfânt, ca duh al comuniunii cu ei, Care le actualizează și

134. H. J. Schulz redă astfel învățătura Sfântului Ioan Gură de Aur: "Tocmai acele locuri din Liturghia lui Hrisostom în care creștinii și preotul par să se unească într-un subiect unitar, voiesc să facă cu atât mai clar că celebrarea Euharistiei ca jertfă este în ultimă analiză un mediu de experiență al unicei jertfe ce împacă toate" ("Liturgischer Vollzug und sakramentale Wirklichkeit des Eucharistischen Opfers". Extracta ex. vol. XVI, fasc. I, 1980, din *Orientalia Christiana Periodica*, Roma, 1980, p. 16).

sporeşte puterea de-a se comunica în această ambianţă a dragostei dumnezeieşti.

S-a spus că Hristos compătimeşte cu noi până la sfârşitul lumii[135]. Sfântul Nicolae Cabasila spune şi el: "Hristos S-a gândit să păstreze pe trupul Său mărturia jertfei Sale şi să poarte pe el pururea urmele rănilor Sale dobândite în ceasurile răstignirii, vrând să arate că şi atunci când va veni a doua oară în lumina orbitoare (a trupului Său), va fi pentru cei ce-I slujesc Lui acelaşi răstignit şi străpuns, rănile, acestea ţinând loc de podoabe împărăteşti"[136]. Dar rănile sunt răni. Ele se răsfrâng sau se trăiesc şi în sufletul şi în ipostasul cel unic al lui Hristos. De aceea slava Lui de Împărat poartă urma neştearsă a răstignirii, arătând valoarea veşnică a jertfei Lui şi puterea pătrunzătoare a milei Lui faţă de noi.

Această împreună pătimire cu noi a lui Hristos se îndreaptă în mod deosebit spre o comunitate în momentele în care se aduce la o Liturghie, la care ea participă şi asociază la aducerea Lui darurile ei, rugându-L pe Tatăl şi rugându-L şi El să le prefacă prin Duhul cel Sfânt în Trupul şi Sângele Său jertfit. Atunci Mielul pururea înjunghiat pe altarul cel ceresc e atras spre o comunitate determinată; atunci oamenii pentru care suferă iau feţele concrete ale celor ce participă la oferirea jertfei Lui, asociind la ea jertfa lor, sau făcând jertfa Lui eficientă în pornirea lor de jertfă, prezentă în darurile lor.

În felul acesta, în jertfa lui Hristos pentru noi, cu care s-au unit jertfele noastre, se reflectă chipul istoriei noastre. Căci în fiecare timp oamenii sunt supuşi altor ispite, luptă împotriva altor încercări, se roagă pentru iertarea altor păcate, sau a aceloraşi păcate produse de altfel de împreju-

135. Origen, *In Leviticum*, hom. VII; PG XII, col. 480, spune din nou că Iisus plânge.

136. *Viaţa în Hristos*, trad. rom. de T. Bodogae, Sibiu, 1946, p. 35.

rări şi ispite. Frământările istoriei descrise de Apocalipsă sunt simţite toate de Mielul înjunghiat în rănile Lui, Care conduce pe cei din istorie, prin jertfa Lui, la biruirea lor, prin asocierea jertfei lor la jertfa Lui, şi spre odihna şi fericirea finală şi veşnică drept ţintă finală.

Când va isprăvi această lucrare? Când ne va desăvârşi şi pe noi înşine. Până ce noi nu vom fi supuşi Tatălui, nici El însuşi nu va fi supus ca om (I Cor. 15, 28), nu va fi ajuns la deplina bucurie şi odihnă. El n-are trebuinţă să ne supună Tatălui pentru El, ci pentru noi, în care lucrarea Lui nu este încă terminată. Pentru aceasta a spus că "El nu este încă supus" (I Cor. 15, 28). Deoarece noi toţi suntem trupul Lui şi ne numim mădularele Lui, câtă vreme există încă unii dintre noi care vor să se supună, dar încă nu sunt supuşi cu o supunere desăvârşită, El însuşi încă nu este supus. De aceea El ca om suferă încă pentru noi, simte încă în Sine ca o neîmplinire starea noastră de nedeplină supunere, de nedeplină simţire a Tatălui ca Tată; Îl doare că nu-L iubim pe Tatăl cum Îl iubeşte pe de altă parte El şi face totul să ne înduioşeze ca să-L iubim ca El[137].

Pe baza jertfei Lui în faţa Tatălui, a îndemnului Său dat nouă prin aceasta de a cere în numele Lui de la Tatăl tot ce ne este spre folos (Ioan 16, 26), urmează şirul de cereri identice cu cele din ectenia de după intrarea cu Sfintele Daruri până la: *"Sfârşit creştinesc..."* inclusiv. La cele dintâi credincioşii răspund cu: *"Doamne, miluieşte"*, apoi cu: *"Dă, Doamne"*.

Apoi se cere *"Unirea credinţei şi împărtăşirea Sfântului Duh"*, după care urmează în aceeaşi cerere făgăduinţa de a rodi acest dar prin dăruirea noastră reciprocă între noi şi lui Hristos: *"Pe noi înşine şi unii pe alţii şi toată viaţa noastră*

137. Origen, *ibid.*, spune că Iisus nu va fi supus Tatălui până ce nu vor fi supuşi toţi. Dar poate aici transpare apocatastaza lui Origen, sau ideea că toţi se vor mântui.

lui Hristos Dumnezeu să o dăm". Făgăduința aceasta e identică cu cea din ecteniile de la începutul Sfintei Liturghii, dar ea nu mai e legată de pomenirea Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu și a tuturor sfinților, ci de cererea unirii în credință și a împărtășirii de Sfântul Duh. În preajma împărtășirii de Hristos și a primirii Duhului Sfânt prin ea, e potrivit a se aștepta de la acestea puterea de a se dărui viața lui Hristos de către fiecare și a unora prin alții, mai ales că ele aduc unirea mai adâncă în credință. Dar și invers: unirea în credință și împărtășirea de Sfântul Duh nu pot avea loc dacă cei care cer acestea nu se străduiesc să se dăruiască pe ei înșiși și unii pe alții lui Hristos. Nu ni se dă din plinătate Duhul lui Hristos și nici unitatea în credință prin împărtășire dacă nu ne dăruim pe noi înșine și unii pe alții în mod deplin lui Hristos. Unirea în credință e și ea un dar al Duhului Sfânt, dar Sfântul Duh nu intră în cei ce nu vor să se dăruiască lui Hristos, sau n-a intrat în cei ce nu se arată ca unii ce s-au dăruit lui Hristos pe ei înșiși și unii pe alții, surpând închisoarea egoismului lor. Căci Duhul Sfânt e Duhul comuniunii. Unde este El, are loc comunicarea de la unul la altul. Trebuie să ne dăruim lui Hristos și unii altora ca să ni Se dăruiască și El sau să ne dăruiască Duhul Său cel Sfânt. Și nu se poate dărui lui Hristos cel ce nu se dăruiește altora, sau viceversa. Nu ajunge să mă dăruiesc eu însumi lui Hristos ca să înfăptuiesc sau să sporesc unirea credinței cu alții și ca să primesc pe Duhul Sfânt. Comoditatea sau egoismul nu mă duce la unirea în credință sau la sporirea ei și la unitatea în Duh cu alții. Eu trebuie să dăruiesc și pe alții lui Hristos, dar nu printr-o luptă cu scopul de a le impune părerea mea, ci cu dovedirea prezenței lui Hristos în toată ființa mea, prin generozitatea dăruirii mele către Hristos și către ei. Hristos trebuie să cucerească prin dragostea Lui arătată prin mine pe alții. Nu-i pot dărui pe alții lui Hristos decât dăruindu-mă eu însumi Lui și lor. Trebuie să mă apropii de primirea jertfei lui Hristos cu jertfirea

mea, cu părăsirea egoismului meu, sau jertfa lui Hristos e primită cu adevărat când are ca urmare jertfirea mea, părăsirea egoismului meu.

În vreme ce diaconul a rostit cu glas tare aceste cereri, preotul a rostit în taină o rugăciune în care cere de la Dumnezeu să ne împărtăşim cu cuget curat cu cereştile şi înfricoşătoarele lui Hristos Taine spre iertarea păcatelor, spre primirea Sfântului Duh, spre moştenirea Împărăţiei cerurilor şi spre îndrăznirea cea către Dumnezeu. Se trece prin aceasta la pregătirea pentru Sfânta Împărtăşanie şi la arătarea efectelor ei.

Hristos e prezent cu Trupul şi Sângele Său aici, pe această masă, dar dincolo de înfăţişarea ei văzută e realitatea ei nevăzută, e jertfelnicul înţelegător cel mai presus de ceruri, este El însuşi ca jertfă înţelegătoare de împăcare în faţa Tatălui. Nespaţialul a pătruns în spaţial. Prin ceea ce văd aici sunt înălţat mai presus de ceruri. Prin limita imanentului străbat în suprema transcendenţă. Jertfa noastră a devenit jertfa Lui în faţa Tatălui, sau s-a prefăcut în jertfa Lui ca să ni se dea plină de Duhul Tatălui. Tatăl Fiului ca Dumnezeu, S-a umplut de afecţiunea Lui părintească şi faţă de El ca om şi, prin El, şi faţă de noi toţi care ne unim prin credinţă cu Fiul şi, prin aceasta, luăm trăsăturile spirituale ale feţei Fiului pe faţa noastră. Jertfa Fiului e primită ca jertfa noastră, iubirea Lui ca iubirea noastră, dar nu lăsându-ne pe noi în afară de El, ci primindu-ne în El cu jertfa şi cu iubirea noastră, curăţite şi întărite de jertfa şi iubirea Lui. Drept aceea ne facem moştenitori ai Împărăţiei Lui ca şi Fiul Său sau împreună cu El, uniţi cu El. Unindu-ne cu Fiul cel jertfit, ne însuşim dragostea Fiului faţă de Tatăl, ne umplem de îndrăznirea de fii către Tatăl, dar simţim şi dragostea Tatălui faţă de noi împreună cu Fiul Său făcut om. De aceea Îl rugăm să ne învrednicească să ne împărtăşim ca nişte fii de Trupul şi Sângele Fiului Său, să ne învrednicească a ne privi ca pe fiii Săi. Prin aceasta ne facem împreună

moştenitori cu Fiul ai Împărăţiei Lui, ai Împărăţiei dragostei, care ne-a fost arătată la începutul Sfintei Liturghii ca o făgăduinţă depărtată, dar acum stă la uşa fiinţei noastre, ca să intre în noi o dată cu împărtăşirea de Trupul şi Sângele Fiului pline de Duhul Sfânt, deci pline de dragostea faţă de Tatăl. Devenind fii în unire cu Fiul, aceasta ne va da îndrăzneala de fii faţă de Tatăl. Dar numai dacă ne vom împărtăşi "cu cuget curat". Altfel, ne vom împărtăşi "spre judecată şi osândă". Căci nu ne vom uni cu Fiul în dragoste, ci ne vom apropia de El ca de un Judecător aspru, ca foc pricinuitor de arsuri dureroase în conştiinţă. Cugetul curat ne va da îndrăzneala pruncului nevinovat faţă de Tatăl, care alungă frica, sau menţine o frică iubitoare, nu temătoare. S-a scris mult despre "îndrăznirea" sfinţilor către Dumnezeu. Aceasta e legată cu sentimentul că Dumnezeu le este Tată. Sfântul Isidor zice: "Împărtăşirea de Dumnezeu şi de Taine s-a numit cuminecare (*communicatio*), pentru că ne dăruieşte unirea cu Hristos şi ne face să avem comună cu El Împărăţia Lui".

De aceea, după ce s-a cerut de preot pentru credincioşi unirea credinţei şi s-au făgăduit să se dăruiască pe ei înşişi şi unul pe altul Tatălui ca jertfă împreună cu Fiul cel jertfit, îndrăznesc să ceară prin preot: "*Şi ne învredniceşte pe noi, Stăpâne, cu îndrăznire, fără de osândă, să Te chemăm pe Tine, Dumnezeul cel ceresc, Tată şi a zice...*". Cel ne-curat numind pe Dumnezeu Tatăl său, Îl face Tatăl răului, spune Sfântul Grigorie de Nyssa în comentariul la "Tatăl nostru". În acest caz, adresarea către Dumnezeu cu cuvântul "Tată" îi va fi spre osândă. De aceea, rugând pe Dumnezeu să ne facă vrednici să-I spunem Tată, Îi cerem să ne facă şi curaţi. Credincioşii răspund acestei cereri a preotului rostind de fapt rugăciunea "Tatăl nostru". În dialogul dintre preot şi popor, acesta nu repetă simplu ceea ce zice preotul, ci o completează.

Dacă ne învredniceşte să-l zicem Tată, înseamnă că ne învredniceşte să ne şi unim trupul şi sângele nostru cu Trupul şi Sângele Fiului Său. Sau numai prin faptul că suntem învredniciţi să primim cu curăţie cinstitul Trup şi Sânge al Fiului Său, care sunt total jertfite Lui pentru noi şi primite de Tatăl întru miros de bună mireasmă duhovnicească, ne facem şi noi plăcuţi Tatălui; în acest caz, dragostea Tatălui faţă de umanitatea Fiului jertfită Lui se întinde şi asupra noastră: "Întru Care, prin credinţa în El, avem îndrăzneala să ne apropiem de Dumnezeu cu deplină încredere" (Ef. 3, 12). "Cel ce are pe Fiul are viaţa; cel ce nu are pe Fiul nu are viaţa... Şi aceasta este încrederea ce o avem către El, că dacă cerem ceva potrivit voii Lui, El ne ascultă" (I Ioan 5, 12, 14). Dacă suntem uniţi cu Fiul, prin credinţă şi prin împlinirea poruncilor Lui, avem îndrăzneală către Tatăl Lui, ca şi către Tatăl nostru. În acest caz putem spune: "Dacă inima noastră nu ne osândeşte, avem îndrăznire către Dumnezeu şi orice cerem de la El primim, pentru că păzim poruncile Lui şi facem cele plăcute înaintea Lui" (I Ioan 3, 21-22). Iar dacă avem îndrăznire acum, vom avea îndrăznire şi când Se va arăta la a doua venire, căci Îl vom aştepta ca pe Fratele nostru: "Deci acum, copiii mei, rămâneţi întru El, ca să avem îndrăzneală când Se va arăta şi să nu ne ruşinăm de El la venirea Lui" (I In 2, 28).

Cum am spus, dacă am fi plini de murdăria păcatelor, L-am jigni pe Dumnezeu numindu-L Tată şi am face numele Lui ponegrit de către oameni. Căci ar spune: "Iată al căror oameni este Tată Dumnezeu". De aceea între a-L numi Tată şi a-I sfinţi numele prin purtarea noastră, care împlineşte voia Lui, este o strânsă legătură.

Iubindu-L ca Tată, dorim să vie Împărăţia Lui iubitoare. Dacă L-am simţi ca pe un stăpân aspru, apăsător, nu am dori venirea Împărăţiei Lui. Simţindu-L ca Tată, dorim Împărăţia Lui ca pe o Împărăţie a libertăţii adevărate, ca pe o Împărăţie în care nu suntem supuşi şi robi, ci fii şi împreu-

nă stăpânitori cu Fiul Său. Cerând să vie la noi Împărăția Lui, arătăm că iubim iubirea. De aceea o dată cu numirea Lui ca Tată al nostru, cerem și iertarea greșelilor noastre și ferirea de alte păcate, ca să se realizeze între El și noi și între noi înșine Împărăția iubirii. Dacă ne este Tată, avem curajul să-I cerem să ne ierte, dar ne ferim și noi să-L supărăm prin greșelile noastre. El ne-a arătat prin întruparea Fiului Său că vrea să ne fie Tată și deci să ne ierte. Depinde acum de noi să ne comportăm ca niște fii și să fim toți fii egali în această Împărăție. De aceea Îi spunem Tatăl nostru, și nu Tatăl meu. De aceea nu vrem să fim doar noi fii ai acestei Împărății, în exclusivitate, ca să ne mândrim față de alții, osândindu-i, și prin aceasta intenționând să-i excludem din Împărăția lui Dumnezeu și din demnitatea de fii ai Lui. Prin aceasta ne-am exclude pe noi înșine. Și vrem să iertăm și noi altora greșelile, socotindu-i la fel de vrednici de acea Împărăție în care domnește dragostea. Căci nici vrednicia noastră de fii ai acelei Împărății nu ne-o dăm noi, ci o avem de la Dumnezeu, Care vrea să ne fie Tată. De aceea nu avem un drept mai mare la ea decât alții. Vrem să-i avem și pe ei ca pe niște frați în acea Împărăție, căci așa ne vrea Tatăl pe toți.

Pregătirea pentru împărtășirea cu Trupul și Sângele Fiului Tatălui ceresc, Care S-a făcut om, a primit moartea pentru noi în trup și a învins-o pentru noi prin înviere, o încheiem rugând pe Tatăl să ne primească și pe noi ca fii prin unirea cu Fiul Său, deci să ne învrednicească să-I spunem și noi Lui, Dumnezeului cel ceresc, "Tată". Îi cerem să ne învrednicească să-I spunem "Tată" cu îndrăznire de fii, dându-ne El însuși prin iubirea ce ne-o arată acest curaj. Căci și tatălui nostru pământesc avem îndrăzneala să-i spunem "tată" când îl vedem încurajându-ne prin tot felul de manifestări iubitoare. Îi cerem să ne învrednicească să nu ne osândim spunându-i "Tată", întinați de tot soiul de porniri și fapte urâte. Căci în acest caz, L-am jigni mândrindu-ne să-L

numim "Tată" al nostru, celor atât de vrednici de ocară. I-am face pe toţi cei ce ne aud că-L numim "Tată" să-L considere şi pe Dumnezeu ca pe unul înrudit cu noi, cei atât de vrednici de dispreţ.

Însă înainte de a-I cere lui Dumnezeu să-L numim "Tată", Îi cerem "unirea credinţei şi împărtăşirea Sfântului Duh". Dacă nu suntem uniţi în credinţă, nu putem avea pe Acelaşi Dumnezeu Tată comun. Iar dacă Îl avem Tată comun, El vrea să fim uniţi în credinţa în El. Şi dacă vrem să ne unim cu Acelaşi unic Fiu al Lui, ca să ne facem fraţi ai Lui, trebuie să credem toţi că Cel cu Care ne unim prin împărtăşire e într-adevăr Fiul Lui făcut om. Iar dacă ne unim toţi cu Acelaşi unic Fiu al Tatălui ceresc, Duhul Lui cel Sfânt care, purcezând din Tatăl din veci, Se odihneşte din veci peste Fiul Lui ca iubire personificată a Tatălui, Se va odihni şi peste noi. Şi numai primind Duhul Fiului cel veşnic peste noi şi în noi vom avea curaj să-I spunem şi noi Tatălui ceresc plini de îndrăzneala iubirii: "Avva, Părinte!" (Rom. 8, 15).

Îl avem pe Duhul şi înaintăm în diferite grade în El şi înainte de a ne împărtăşi de Trupul şi Sângele Fiului, căci altfel nu ne-ar primi Tatăl să ne împărtăşim de Fiul Lui. Dar mai deplin Îl vom primi pe Duhul care odihneşte peste Fiul Lui când ne vom împărtăşi de Trupul şi Sângele Fiului şi ne vom face şi noi fii. Iar precum înaintăm în Duhul în Sfânta Liturghie în diferite grade, aşa înaintăm şi în unirea cu Tatăl şi cu Fiul Lui cel întrupat în cursul Sfintei Liturghii, ca să ajungem la gradul cel mai înalt al unirii cu Tatăl şi al împărtăşirii de Sfântul Duh, prin împărtăşirea de Trupul şi Sângele lui Hristos, Fiul cel Unul născut al Tatălui, peste Care Se odihneşte Duhul iubirii Lui.

La un grad al unirii cu Sfânta Treime, dar şi între noi, prin iubirea dintre noi, am ajuns şi când am mărturisit credinţa în Ea, înainte de rostirea "Crezului" şi a începerii rugăciunilor ce duc la prefacerea darurilor în Trupul şi Sân-

gele Domnului. Dar de abia în împărtăşirea de ele am ajuns la gradul cel mai înalt al unirii cu Sfânta Treime şi între noi.

De altfel, toată Sfânta Liturghie este o înaintare în unirea cu Sfânta Treime şi între noi, pe de o parte prin binecuvântările ce le primim împreună prin preot, pe de alta prin rugăciunile comune şi ale unora pentru alţii din cursul ei. De aceea totul se exprimă în Sfânta Liturghie la plural: "Noi, care pe heruvimi", "Pe Tine Te lăudăm", "Tatăl nostru".

Sfânta Liturghie este slujba înfăptuitoare a unirii sau a comuniunii între noi şi Dumnezeu şi a unirii, a comuniunii şi a înfrăţirii între credincioşi. De aceea s-ar cuveni ca toate cântările să se săvârşească în comun, pentru ca şi prin aceasta credincioşii să înainteze în tot mai multă unire şi comuniune.

Dar unirea adevărată între noi şi între noi şi Sfânta Treime se întăreşte în modul cel mai uşor nu prin voia exclusivă a noastră, nici ajutaţi de conştiinţa că suntem dintr-o unică esenţă inconştientă – căci în acest caz am putea socoti că unirea între noi se poate realiza şi fără efortul nostru –, ci ajutaţi de un Dumnezeu personal şi de conştiinţa că suntem totuşi aduşi la existenţă de un Tată suprem, Care voieşte să ne aducă la veşnica fericire a iubirii desăvârşite între noi şi El şi între noi înşine, şi în scopul acesta ne dăruieşte şi Duhul iubirii Lui şi ne dă putinţa să ne împărtăşim de Trupul şi Sângele Fiului Său.

Aceasta o cerem noi rugând pe Tatăl să facă să vină Împărăţia Lui, Împărăţia dragostei, în care Împăratul este Tatăl nostru şi Fiul Lui, Fratele nostru.

Dar ca fiinţe libere trebuie să contribuim şi noi la instaurarea şi întărirea acestei Împărăţii a dragostei. Iar în modul cel mai general contribuim prin eliberarea noastră de toate patimile egoiste, eliberare care echivalează cu sfinţirea noastră. Şi aceasta o arătăm printr-o viaţă prin care facem să se sfinţească de către noi, adică să se respecte în gradul cel mai înalt de către noi şi de toţi cei ce ne

văd, numele Tatălui ceresc. Iar acest fel de viaţă îl cerem pe de altă parte de la El. Prin aceasta mărturisim că El este izvorul sfinţeniei, cerând ca prin împărtăşirea noastră de ea să se sfinţească şi de către noi, şi de către toţi cei ce ne văd, numele Lui. Îi cerem doar puterea să facem văzută, prin sfinţirea noastră dăruită de El, sfinţenia Lui. Îi cerem să-I putem da cele ale Sale din cele ale Sale.

Dar noi cerem şi venirea Împărăţiei Lui. Dar la venirea ei contribuim de asemenea şi noi prin împlinirea voii Lui. Propriu-zis prin aceasta se arată sfinţenia noastră, ca mărturisitoare a sfinţeniei Lui, dăruită nouă.

În Împărăţia Tatălui, ca Împărăţie a dragostei, nimeni nu vrea să facă voia lui, ci voia celorlalţi şi, mai presus de toate, voia Tatălui comun. De altfel, aceasta e voia Lui: să facă fiecare în mod neegoist voia neegoistă a celorlalţi.

După aceste cereri care se referă direct la ceea ce voim să se împlinească pentru Tatăl, iar indirect pentru noi, trecem la cererile care se referă la ceea ce voim să se împlinească în mod direct pentru noi: iertarea păcatelor noastre şi puterea de a ierta păcatele celorlalţi, precum şi păzirea noastră de ispite spre noi păcate. Sunt alte moduri de biruire a egoismului nostru şi de sporire în iubirea care trebuie să domnească în Împărăţia Tatălui ceresc.

Prima dintre aceste cereri se referă la "pâinea cea spre fiinţă". Ea nu poate fi în exclusivitate pâinea materială. Cererea aceasta nu poate ieşi din orientarea celorlalte cereri ale rugăciunii, care se referă toate la pregătirea noastră pentru Împărăţia cerurilor. Ea trebuie să se refere în mod direct la "Pâinea care S-a coborât din cer" şi "Care dă viaţă lumii", sau la Iisus Hristos (Ioan 6, 33, 35). Căci El este "învierea şi viaţa" (Ioan 11, 25). Pe Iisus trebuie să-L cerem în fiecare zi. Dacă uităm în vreo zi să-L cerem, slăbim din viaţă. De aceea zicem: "Pâinea noastră cea spre fiinţă dă-ne-o nouă astăzi", sau şi astăzi. Îi cerem nu numai o dată pentru

tot viitorul. Trebuie să avem mereu conştiinţa că ne este necesar.

Prin cererea aceasta ne pregătim în Sfânta Liturghie pentru împărtăşirea iminentă de Hristos.

Dar precum de trupul lui Hristos ne împărtăşim sub chipul pâinii celei pentru trup, cererea se poate referi şi la pâinea aceasta. Dar trebuie să o vedem pe aceasta totdeauna ca pe un chip al trupului lui Hristos, care ne ajută să ne întreţinem viaţa pe pământ pentru a ne pregăti pentru viaţa veşnică. E ceea ce face poporul nostru, care face asupra pâinii când începe să o taie (să o "jertfească") semnul crucii. Nu putem ajunge la Pâinea spre fiinţarea veşnică, dacă nu avem pâinea spre fiinţarea de pe pământ.

Rugăciunea "Tatăl nostru" se încheie cu recunoaşterea că Împărăţia veşnică a dragostei, pe care o cerem şi la care vom ajunge prin unirea cu Hristos în Sfânta Împărtăşanie, stă în puterea Sfintei Treimi.

Ecfonisul preotului: *"Că a Ta este Împărăţia, şi puterea şi slava, a Tatălui şi a Fiului şi a Sfântului Duh, acum şi pururea şi în vecii vecilor"*, exprimă nu numai veşnicia acestei Împărăţii, a comuniunii Sfintei Treimi şi a Ei cu noi, ci şi că, deşi e o Împărăţie în care Dumnezeu ne va fi Tată şi Frate şi vom avea acelaşi Duh cu Ei, e totuşi o Împărăţie a puterii şi a slavei şi că ea nu se întemeiază prin noi. Dragostea nu e contrară puterii şi slavei, ci abia unde e dragostea desăvârşită e şi cea mai mare putere şi slavă. Dragostea e mai tare ca toate. De nimic nu e biruită, pe toate le învinge. Iar dragostea acestei Împărăţii este nebiruită pentru că e susţinută în toţi de Dumnezeu, pentru că vine în toţi din Dumnezeu, nu de la noi.

După ce preotul le doreşte credincioşilor din nou pacea, pacea deplină a unităţii voite şi iubite, pentru a se împărtăşi în dragoste de Trupul şi Sângele Domnului, le cere: *"Capetele voastre Domnului să le plecaţi"*. Credincioşii răspund direct lui Dumnezeu: *"Ţie, Doamne"*. Ei nu trebuie să

uite, după ce li s-a dat îndrăzneala să numească pe Dumnezeu Tată, că El este totuşi atotputernic şi din bunăvoinţa Lui S-a făcut Tată al lor. De aceea, în vreme ce stau cu capetele plecate, preotul aduce în numele lor lui Dumnezeu mulţumire pentru că i-a învrednicit să-L numească Tată, deşi e Împăratul nevăzut şi le-a făcut toate cu puterea Lui nemăsurată. Cu acest prilej afirmă din nou unirea între puterea şi mila lui Dumnezeu. Numai prin unirea dintre ele le-a adus pe toate la fiinţă şi îi face prin întruparea şi jertfa Fiului Său fii ai Săi, unindu-i cu El. Acestui Împărat şi Tată plin de putere nemăsurată şi de milă negrăită, Îi cere apoi preotul să caute din cer spre cei ce şi-au plecat capetele înaintea Lui. "Căci nu le-au plecat trupului şi sângelui, ci Ţie, înfricoşătorului Dumnezeu". Nu le-au plecat vreunei domnii care se bizuie pe puterea trupului şi a sângelui, care nu e putere adevărată, nu le-au plecat unui trup şi sânge pline de patimi, ci lui Dumnezeu Care, deşi S-a făcut Tată, este totodată Dumnezeu cel înfricoşător tuturor altor feluri de puteri. Preotul Îi cere acestui Dumnezeu, Care, deşi le e Tată iubitor, păstrează totuşi şi puterea nemărginită prin care învinge toate greutăţile ce pot întâmpina şi abate pe cei ce vor să fie fiii Lui, să le facă împărtăşirea de cele puse înainte spre folosul trebuitor fiecăruia: să călătorească cu cei ce călătoresc, să tămăduiască pe cei bolnavi. Căci El este "doctorul sufletelor şi al trupurilor noastre".

De aceea Trupul şi Sângele Domnului primite cu vrednicie sunt doctoria cea mai eficace, precum celor ce nu le primesc cu vrednicie le este spre osândă şi spre îmbolnăvire, după cuvântul Sfântului Apostol Pavel (I Cor. 11, 26). Doctoria primită fără regimul prescris îmbolnăveşte şi mai tare pe cei bolnavi şi uneori îi duce la moarte. ""De aceea mulţi dintre voi sunt neputincioşi şi bolnavi şi mulţi au murit", spune acelaşi Apostol (I Cor. 11, 30). Cu cât dragostea lui Dumnezeu este mai mare, cu atât cel ce i se opune se arată mai rău, se face mai potrivnic ei sporind

pornirea lui spre dezordine, aceasta ducându-l spre moartea spirituală. De aceea Dumnezeu este înfricoșător celor ce I se opun. Cine se împărtășește cu nevrednicie e ca cel ce rupe cu dinți de fiară trupul Domnului, sau îl mănâncă cu nepăsare.

În ecfonisul cu care se încheie această rugăciune a preotului se pun pe primul plan harul și îndurările și iubirea de oameni a Fiului, deși preotul se adresează Tatălui, Care este binecuvântat, împreună cu Fiul și cu Prea Sfântul și Bunul și de viață Făcătorul Duhul Lui. Se scoate pe primul plan Fiul, pentru că Trupul și Sângele Lui sunt mijlocul special al harului și semnul special al îndurărilor Lui. Dar prin acestea Duhul Tatălui se va arăta lucrător în mod accentuat, ca Duhul cel bun și de viață făcător.

Ca urmare a acestui ecfonis, preotul se adresează în mod deosebit lui Iisus Hristos, spunând: *"Ia aminte, Doamne Iisuse Hristoase, Dumnezeul nostru, din locașul cel sfânt al Tău și de pe tronul slavei Împărăției Tale, și vino și ne sfințește pe noi, Cela ce sus împreună cu Tatăl șezi și aici în chip nevăzut împreună cu noi ești; și ne învrednicește, prin mâna Ta cea puternică, a ni se da nouă preacuratul Tău Trup și scumpul Tău Sânge și prin noi la tot poporul"*. Acum nu mai e Tatăl sau Duhul Sfânt cel ce ni-L dă pe Hristos, ci ni Se dă El însuși prin mâna preotului.

Atât din rugăciunea aceasta, cât și din cuvintele următoare ale preotului: *"Se sfărâmă Mielul lui Dumnezeu..."*, și din cuvintele din rugăciunea preotului dinainte de ieșirea cu darurile: *"Cel ce aduci și Cel ce Te aduci"*, sau: *"Se dă mie"*, *"Se dă ție"*, *"Se împărtășește robul lui Dumnezeu (N)"*, deci nu "Eu te împărtășesc", se vede că preotul nu e un locțiitor al lui Hristos care ar fi absent, ci numai un mediu, un organ văzut prin care Hristos însuși lucrează. "Preotul e o taină în Biserică. Între el și Hristos e o legătură duhovnicească, nu juridică"[138].

138. Calist Patriarhul, *Capete despre rugăciune*, 55, Filoc. rom. VIII, p. 328-329.

Hristos însuşi Îşi trăieşte mereu moartea pentru noi în baza trăirii ei pe cruce. Atât în momentul prefacerii, cât şi în momentul în care Se pregăteşte pentru a ni Se da şi când ni Se dă, El însuşi "se sfărâmă" prin gestul preotului aplicat Agneţului văzut; nu preotul îl sfărâmă. Moartea lui Hristos ca trecere spre înviere umple toată Sfânta Liturghie. Ni se indică în aceasta că cine moare pentru alţii nu moare de tot. În mod deosebit nu moare Hristos, Care este şi Dumnezeu şi moare exclusiv pentru alţii, ca Unul ce n-a avut păcat. Cei pentru care moare cineva, chiar dacă e om, îl păstrează în conştiinţa lor, iar aceasta nu e numai o păstrare subiectivă, ci înseamnă şi o oarecare menţinere ca realitate obiectivă. Aceasta cu atât mai mult când şi unul şi altul sunt înrădăcinaţi în fundamentul vieţii, în Dumnezeu. Aceasta s-a întâmplat şi se întâmplă în mod deplin cu Hristos, pentru că numai El moare exclusiv pentru alţii, nefiind supus necesităţii morţii pentru vreo vină proprie care lucrează destrămând prin slăbirea sufletului trupul omenesc.

Murind exclusiv pentru noi, ne-a avut în mod desăvârşit numai pe noi în Sine, a fost concentrat numai spre noi. Dar nu numai în calitate de om fără păcat, ci şi de Fiu al lui Dumnezeu cu voinţa de a ne aduna ca pe fraţii Săi în Sine ca om şi ca pe raţiunile încorporate în Sine, ca Cuvântul Dumnezeu. Când omul caută să-i adune prin toate actele sale pe cât mai mulţi în sine, dându-se prin aceasta lor, el rămâne în ei. Dar cel mai deplin îi adună în Sine prin moarte Hristos. De aceea rămâne în ei mai ales prin moarte. Dar trebuinţa de a rămâne în ei, cu scopul de a rămâne şi ei în El, face din moartea Lui o trecere spre înviere. Dar aceasta se întâmplă şi cu oamenii numai dacă ei cred în Dumnezeu cel nemuritor. Dacă nu cred, când mor ei, mor şi cei pe care îi au în conştiinţa lor. Îmbrăţişând pe toţi până la uitarea de Sine, arătată în moartea exclusivă pentru ei, pentru a li Se da lor cu viaţa Sa, cu dragostea Sa totală, Hristos învie chiar prin aceasta ca o prelungire a actului de dăruire

a Sa, ca izvor de viaţă veşnică. Umplându-i pe toţi cu dragostea Sa, trăindu-Şi la supremă intensitate răspunderea pentru viaţa lor, El nu poate rămâne mort. În elanul răspunderii nesfârşite pentru ceilalţi sau al milei Lui nemărginite pentru starea lor de supuşi morţii (de reduşi la limita ultimă a vieţii), e dată forţa biruirii morţii primite pentru ei. În conştiinţa lui Hristos de a-i avea atât ca om, cât şi ca Dumnezeu pe toţi în Sine, ca viaţă a lor, e dată puterea de a învia pentru a le asigura prin Sine viaţa. Dragostea e o putere care e mai tare ca moartea, care învinge moartea.

Deşi e în stare de jertfă, deşi Se roagă şi compătimeşte cu noi, Hristos ca înviat, ca plin de Duhul, e totodată în locaşul Lui cel sfânt şi pe tronul slavei de Împărat. Locaşul Lui e comuniunea cu Tatăl, care nu se poate schimba. Împărăţia Lui, care s-a deschis nouă în El şi înaintează, e Împărăţia iubirii de care se bucură toate sufletele celor adormiţi în credinţă, şi a milei cu care urmăreşte şi ajută pe toţi cei ce luptă pe pământ să înainteze în ea. El e sus ca Dumnezeu atotputernic şi ca om care nu e stăpânit de nici o patimă, ci a adus pentru totdeauna jertfa desăvârşită, dar e şi jos cu noi prin mila şi iubirea Lui, dându-ne şi nouă să ne împărtăşim cu trupul Lui cel jertfit. Şederea de-a dreapta Tatălui e o împreună şedere pe acelaşi tron al slavei, nu numai ca Fiul Unul Născut al Lui, ci şi ca omul ce S-a dăruit cu desăvârşire Tatălui prin jertfa Sa, rămânând totodată prin umanitatea Sa şi prin aceeaşi jertfă, cu noi, aproape de noi în mod spiritual şi gata să ni Se dea şi cu trupul Său jertfit. E atotputernic şi sus pentru Sine, şi lângă noi cu mila Sa. Pe cât e de atotputernic în Sine, pe atât este de plin de mila Lui pentru noi. E atotputernic pentru că e atotmilostiv. E atotmilostiv pentru că e atotputernic. Adâncul fără margini al milei Lui e pe potriva puterii Lui nemăsurate. În milă se arată puterea. Puterea adevărată şi nemărginită se vede în mila nemăsurată. Mila Lui ni se dăruieşte fără zgârcenie tuturor, dar depinde de noi să ne folosim de ea.

Căci ea respectă libertatea noastră. Dar suferinţa ce ne vine din refuzul ei Îi menţine mila. Iar primind mila Lui nu ne facem slabi, ci ne facem şi noi tari. Numai nemilosul e slab.

Mila Lui neîncovoiată e ca o mână tare care împărtăşeşte Trupul Lui neprihănit şi Sângele Lui preacinstit, ca să copleşească şi în trupul şi în sângele nostru pornirile pătimaşe şi să sădească în ele pornirea de a ne jertfi din tăria milei Lui, primită de la El. Nefiind adus ca jertfă, ci aducându-Se El însuşi pe Sine, El nu este dat în stare de pasivitate, ci ni Se dăruieşte El însuşi. Mila e totdeauna activă. Numai jertfa activă e jertfă deplină. Numai dăruirea prin actul propriu e dăruire deplină. Trupul Lui ni se dă el însuşi prin mâna Lui. E o taină care acum rămâne acoperită pentru cei mulţi. Dar mintea ridicată, prin curăţire, la vederile de taină "vede limpede potirul în mâna Domnului, plin cu vinul amestecării neamestecate (între puterea dumnezeirii şi curăţia umanităţii Lui), contemplă cât se poate de vădit turnarea din aceea în aceasta şi cunoaşte lămurit că dragostea Lui nu s-a deşertat (Ps. 74, 8). Căci străfundul revărsării bunătăţii dumnezeieşti şi, aşa zicând, adâncul bogăţiei şi capătul harului nu se descoperă nimănui din noi deşertat în viaţa de acum, chiar dacă s-ar învrednici de cea mai înaltă treaptă în urcuşul spre Dumnezeu şi de cea mai mare îndumnezeire. Căci capătul şi desăvârşirea se păstrează pe seama tuturor spre împărtăşire în veacul viitor" (Calist Patriarhul, în Filoc rom., VIII, p. 328). Dumnezeirea revărsată prin milă în hotarele trupului Domnului este inepuizabilă. Trupul omenesc are în sine putinţa de a fi un mediu de comunicare a dumnezeirii la nesfârşit, ceea ce înseamnă că şi simţirea lui poate să se umple la nesfârşit de puterea milei dumnezeieşti şi s-o transmită.

Rugăciunea aceasta a preotului se încheie cu cuvintele: *"Şi prin noi la tot poporul Tău"*. Aceste cuvinte pot avea două înţelesuri: a) Şi fă să se dea prin noi Trupul şi Sângele Tău la tot poporul Tău, iar aceasta nu înseamnă că prin

mâna văzută a trupului nu-Şi dă credincioşilor trupul Său şi Hristos însuşi; b) însă poate să mai însemne că într-un anumit sens şi credincioşii care nu se împărtăşesc au un folos din împărtăşirea preotului; ei nu rămân cu totul fără rost în biserică până la sfârşitul Sfintei Liturghii, care include cel puţin împărtăşirea preotului. Dacă nu s-ar împărtăşi nici preotul, nu s-ar putea săvârşi Sfânta Liturghie, de care au un anumit folos toţi credincioşii. Nu s-ar putea contesta că şi credincioşii care nu se împărtăşesc, dar duc viaţa în mijlocul celorlalţi, contribuie la îmbunătăţirea vieţii tuturor, sau reprezintă măcar o frână care opreşte viaţa spirituală de obşte de la prăbuşirea ei totală. O astfel de contribuţie aduce, fără îndoială, cu atât mai mult săvârşirea regulată a Sfintei Liturghii, condiţionată măcar de împărtăşirea preotului. Dar aceasta nu trebuie să-l facă pe unul sau altul dintre credincioşi să se socotească satisfăcut cu folosul ce-l are prin simpla asistare la Liturghie. Hristos face maximum pentru noi dându-ni-Se ca jertfă; trebuie să facem şi noi maximum pe care-l putem, primindu-L cu curăţie.

8. **Pregătirea Sfintelor pentru Sfânta Împărtăşanie**

După această rugăciune preotul face trei închinăciuni în faţa Sfintei Mese, însoţite de cuvintele: *"Dumnezeule, curăţeşte-mă pe mine, păcătosul"*. Apoi cerând, el sau diaconul, comunităţii să-şi încordeze atenţia la ceea ce va face, prin cuvintele: *"Să luăm aminte"*, ia cu amândouă mâinile de pe disc sfântul Trup, îl înalţă făcând cu el semnul crucii, zicând: *"Sfintele, sfinţilor"*, adică: se vor da cele sfinte sfinţilor, sau celor curaţi. Sfântul Ioan Gură de Aur spune: "Cei ce se împărtăşesc de prea sfântul Trup şi de cinstitul Sânge stau între îngeri şi arhangheli şi între Puterile de sus şi sunt îmbrăcaţi în însuşi veşmântul împărătesc al lui Hristos (o dată ce devin împreună împăraţi cu El, *n.n.*), având armele duhovniceşti". Ei simt în jurul lor puterile

îngereşti privindu-i cu respect. "Ba cu aceasta încă n-am spus nimic. Căci L-au îmbrăcat pe Împăratul însuşi. Dar pe cât este de mare şi înfricoşătoare şi de minunată Taina, tot pe atâta trebuie să te apropii cu curăţie dacă vrei să te apropii de mântuire. Căci dacă te apropii cu o conştiinţă rea, te apropii de osândă şi pedeapsă. Căci "cel ce mănâncă şi bea cu nevrednicie Trupul şi Sângele Domnului, judecată sieşi mănâncă şi bea" (I Cor. 11, 27). Că dacă cei ce-şi pătează porfira împărătească sunt pedepsiţi la fel cu cei ce o rup, nu e deloc necuvenit ca şi cei ce primesc Trupul cu cuget necurat să sufere aceeaşi pedeapsă cu cei ce L-au rupt prin piroane"[139].

Numai sufletul tocit şi grosolan e lipsit de sensibilitatea capabilă să sesizeze curăţia şi delicateţea milostivă a Împăratului ce i Se dăruieşte în stare de jertfă. Dar această grosolănie nepăsătoare sau batjocoritoare are în ea însăşi urmările lipsei de bucurie superioară şi, până la urmă, o scârbă de sine însuşi.

La anunţul preotului: "*Sfintele, sfinţilor*", comunitatea răspunde cu smerenie: "*Unul Sfânt, Unul Domn, Iisus Hristos, întru slava lui Dumnezeu Tatăl. Amin*". Nu e alt Sfânt între noi oamenii decât Iisus Hristos, pentru că numai El s-a sfinţit ca om prin jertfa desăvârşită spre slava Tatălui, ca să nu mai vorbim de faptul că e totodată Dumnezeu. De la El şi prin El ne vine toată sfinţenia. Dar fiind singurul Sfânt, e şi singurul Domn peste toate patimile, dar şi peste toate creaturile. Ne unim cu Persoana unică sfântă, sau izvor al sfinţeniei între oameni, nu cu nişte substanţe sfinte (un trup şi un sânge impersonale). Însuşi Domnul a spus: "Pentru ei Mă sfinţesc pe Mine însumi, ca şi ei să fie sfinţiţi întru adevăr" (In 17, 19), adică în El însuşi, căci El este Omul în care s-a revărsat toată sfinţenia dumnezeiască spre slava lui Dumnezeu. Sfântul Chiril din Alexandria spune, comen-

139. *Omilia 46 la Ioan*, PG 59, 260.

tând acest cuvânt: "Căci Se aduce pentru Biserica Sa întru miros de bună mireasmă lui Dumnezeu şi Tatăl. De aceea a şi spus: "Pentru ei Mă sfinţesc pe Mine" (In 17, 19). "Mă sfinţesc", a spus în loc de: "Mă aduc şi Mă predau ca prinos neprihănit lui Dumnezeu şi Tatăl". Căci se spune că se sfinţeşte ceea ce se predă (se închină) lui Dumnezeu, după cuvântul: "Dat este omului a sfinţi repede ceva din ale sale" (Pilde 20, 25)"[140]. Cine se aduce jertfă depăşeşte egoismul crud, grosolan şi viclean. El slăveşte pe Dumnezeu.

În timp ce credincioşii cântă *"Unul Sfânt"*, preotul zice: *"Se sfărâmă şi se împarte Mielul lui Dumnezeu, Cel ce se sfarâmă şi nu se desparte, Cel ce se mănâncă pururea şi niciodată nu se sfârşeşte, ci pe cei ce se împărtăşesc îi sfinţeşte"*. Apare din nou simbolul Mielului de la Proscomidie. E simbolul Mielului înjunghiat şi în acelaşi timp slăvit, din Apocalipsă. E simbolul Mielului care a primit cu toată blândeţea junghierea pentru noi şi ni Se dă astfel şi nouă pentru a ne face şi pe noi miei spirituali unii altora şi sfinţiţi lui Dumnezeu prin primirea stării Lui de jertfă. Şi spunând aceste cuvinte, preotul desface sfântul Trup în patru părţi, punând partea pe care scrie IS pe partea de sus, dinspre răsărit, a discului, cea pe care scrie HS pe partea de jos, dinspre apus, partea pe care scrie NI pe partea dinspre miazănoapte, iar partea pe care e scris KA pe partea dinspre miazăzi. Chiar în aceasta se vede starea Lui de jertfă.

Mielul Se dă Tatălui întreg în stare de jertfă, iar nouă, supuşi spaţiului, deci despărţiţi trupeşte, ni Se dă la vedere împărţit, dar în planul nevăzut e nedespărţit. Ni se dă întreg, dar în stare de sfâşiere spirituală lăuntrică, din milă pentru noi. De aceea, cele patru părţi ce se ţineau încă la un loc prin coajă sunt acum despărţite. IS nu mai e în continuitate cu HS, ci sunt despărţite. NI şi KA, reprezentând starea Lui de slavă la care a ajuns prin cruce, de

140. *Închinare în Duh şi Adevăr*, cartea X.

asemenea. E biruitor şi slăvit, dar plin încă de milă pentru noi şi în stare de jertfă. Ele sunt aşezate în forma crucii, cuprinzând în cadrul lor tot universul, dar pentru a pune pe toate pecetea crucii Sale, pentru a le imprima crucea ca mijloc de mântuire. Iisus Hristos leagă prin întruparea Sa cerul cu pământul, ducând această legătură la desăvârşire prin cruce. El coboară şi suie pe verticala dintre amândouă, urcând cu Sine pământul la cer, după ce S-a coborât El pe pământ. Iar prin lucrarea Lui în creaţiunea orizontală o inundă, prin crucea care I-a deschis trupul în mod nesângeros, de dumnezeire, făcând din verticala Persoanei Lui purtătoare de cruce coloana vertebrală în jurul căreia se adună şi urcă întreaga creaţiune la cer. Crucea e însuşi Iisus Hristos care învinge prin jertfă păcatul din creaţiune, sau despărţirea ei de Dumnezeu.

Arătarea despărţită a Mielului înjunghiat, sau a trupului lui Hristos, redă mai accentuat faptul că imprimată în trup crucea produce în el canale prin care se revarsă viaţa dumnezeiască ascunsă în el, şi prin ele ni se dă această viaţă şi nouă. Prin cruce trecem de la creatul vizibil la necreat, sau necreatul trece prin creatul făcut transparent prin cruce, la noi.

Mielul lui Dumnezeu se sfărâmă, dar în fiecare parte a Lui e întreg. Căci e viu şi umplut de dumnezeire. În orice parte a unui organism viu e întregul organism, împreună cu ceea ce e mai presus de ceea ce se vede. Fiecare parte e determinată de întreg. Cu atât mai mult se întâmplă aceasta în trupul care e întreg al ipostasului unic al lui Hristos şi e umplut în starea lui de înviere, întreg, de acelaşi unic Duh Sfânt al Lui. Trupul Mielului mâncat pururea sub chipul unei părticele din el, rămâne totodată în Sine întreg. Hristos Îşi păstrează trupul Său, unit cu ale noastre, totodată distinct de ale noastre, deşi toţi l-am mâncat, l-am făcut interior trupurilor noastre, l-am făcut al nostru. Soarele e primit de toţi, umple viaţa tuturor cu căldura şi lumina lui, dar nu încetează de a exista în sine. Noi suntem mulţi. Dar în toţi

e acelaşi unic Hristos, unindu-ne şi pe noi. Şi acelaşi Hristos continuă să existe şi în Sine, ca un rezervor infinit de viaţă, care nu e de la noi. Mama e spiritual întreagă în fiecare copil al ei în timpul sarcinii şi spiritual şi după aceea, fără să se fi împărţit; şi rămâne întreagă şi în ea însăşi, ca rezervor de iubire deosebit de ei. Iubirea copleşeşte spaţiul şi despărţirile, arătându-se ca un rezervor nesfârşit, deosebind totuşi pe cel ce iubeşte de cei ce o primesc. Spaţiul rămâne ca o formă prelungită în afară, pentru a asigura existenţa neconfundată a persoanelor în iubirea lor. Împărtăşindu-ne de trupul lui Hristos care s-a sfinţit prin jertfă, Hristos ne sfinţeşte şi pe noi, pătrunzând în noi plin de Duhul Său de jertfă şi scufundat în lumina Tatălui.

Dincolo de prelungirea spaţială despărţitoare, e unitatea lăuntrică între persoane. Cu atât mai mult copleşeşte acest spaţiu, arătându-l ca o formă prelungită în afară, marea iubire a lui Hristos. Împărtăşindu-ne de trupul lui Hristos, care s-a sfinţit prin jertfă, El ne sfinţeşte şi pe noi, pătrunzând în noi plin de simţirea Sa de jertfă. Scufundat în lumina Tatălui prin jertfa Sa, care ea însăşi ne unifică însuşindu-ne-o, prin renunţarea la o existenţă separată pentru Sine, trupul Lui se imprimă în trupul nostru cu toată lumina sfântă şi curată a Dumnezeirii de care e plin şi care-l face şi pe el trup de lumină, trup sensibilizat la culme şi copleşit de delicateţea expansivă a milei dumnezeieşti.

Apoi preotul, luând părticica IS şi făcând cu dânsa semnul crucii peste potir, o pune în el, spunând: *"Plinirea potirului credinţei Sfântului Duh".* Vinul din potir e identificat şi el cu sângele lui Iisus, dar nu e despărţit de trupul Lui sau de Persoana Lui. Sângele nu e total despărţit de trupul lui Hristos, deşi e deosebit de trup. El îşi arată întregimea Lui specifică în concretizarea Lui în trup. Astfel, Hristos va rămâne nu numai cu sângele neepuizat prin împărtăşire, ci şi ca trup. Se pune în sânge părticica IS, care a fost străpunsă de suliţă, arătându-se prin aceasta coasta din care a

curs sânge şi apă. Unirea între trup şi sânge e o unire comunicantă. Din sânge se formează trupul. Din trupul străpuns curge sânge. Iisus reprezintă prin excelenţă ipostasul unificator. El ţine şi trupul, şi sângele în unitate, dar neconfundate.

După aceea se aduce apa încălzită (căldura), pe care preotul o binecuvintează, zicând: *"Binecuvântată este căldura sfinţilor Tăi, totdeauna, acum şi pururea şi în vecii vecilor. Amin"*. Apoi o toarnă în potir, spunând: *"Căldura credinţei plină de Duhul Sfânt"*. Cei ce se împărtăşesc ca "sfinţi", ca credincioşi şi curăţiţi de păcate, aduc cu ei căldura credinţei. Dar căldura aceasta a credinţei nu o au fără lucrarea Sfântului Duh în ei. Hristos ne oferă sângele Său, dar noi trebuie să-l primim cu căldura credinţei. Dar însăşi credinţa noastră cu care primim sângele lui Hristos e rodul colaborării noastre cu Duhul Sfânt. De aceea în epicleză Duhul Sfânt e chemat nu numai peste aceste daruri, ci şi "peste noi". Noi aducem la Hristos credinţa nostră şi aşa ne împărtăşim de El. Dar nu numai credinţa personală, ci a tuturor sfinţilor din veci. Hristos nu e izolat, Hristos are şi El o bucurie, o căldură când aducem credinţa noastră în împărtăşirea de El. O anumită unire a noastră cu El începe din momentul în care pornim să ne împărtăşim de El.

9. **Sfânta Împărtăşanie spre viaţa de veci**

Preotul se împărtăşeşte apoi cu părticica ce poartă numele de HS, iar credincioşii, cu părticelele care poartă numele de NI şi KA.Dar atât preotul, cât şi credincioşii se împărtăşesc sub aceste chipuri diferite de "Trupul şi Sângele lui Hristos". Deci numele lui Hristos se pomenşete şi la împărtăşirea mirenilor.

Totuşi în faptul împărtăşirii preotului cu părticica HS şi a credincioşilor cu NI şi KA se arată o anumită distincţie între el şi credincioşi. Prin împărtăşirea preotului cu părticica HS se arată poate nu numai că el se împărtăşeşte cu Hristos coborât la lucrare în Biserică, ci şi trimiterea lui de

către Hristos la împlinirea văzută a misiunii lui în slujba lui Hristos, în vreme ce în împărtăşirea mirenilor de NI şi KA se arată împărtăşirea lor de lucrarea biruitoare a lui Hristos asupra păcatului şi morţii propriei lor persoane, dar şi de puterea lui Hristos de a-i face biruitori în lume.

Preotul, având să împărtăşească pe mireni, ca trimis de Hristos la popor, trebuie să se împărtăşească mai întâi, nu prin altul, ci prin el însuşi. Căci nu poate împărtăşi pe alţii cine nu e împărtăşit mai întâi el însuşi. Dar îşi spune el însuşi numele, spunând "eu", la persoana întâi.

Iar de e preot împărtăşit de arhiereu, sau diacon împărtăşit de preot sau de arhiereu, e indicat în rolul persoanei a doua. Prin aceasta preotul sau diaconul se distinge de mirean chiar când e împărtăşit de arhiereu. Căci arhiereul îi spune: *"Se dă ţie"*. Prin aceasta se arată, la fel, că preotul e trimis la misiune de Hristos, ca şi atunci când el sau arhiereul, împărtăşindu-se, zice: *"Se dă mie"*. Numai mireanul nu se numeşte la persoana întâi şi nici la a doua. Ci numai la a treia: *"Se împărtăşeşte robul lui Dumnezeu (N)"*. Totuşi preotul constată o relaţie directă între Hristos şi mireanul împărtăşit, faţă de care el rămâne oarecum în afară, deşi îi serveşte ca organ văzut lui Hristos spre împărtăşirea mireanului. Mireanul nu se simte atins direct de arhiereu, cum se simte preotul care de fapt e trimis în numele lui Hristos. Direct, fără nici un fel de mijlocire, el se simte atins în vederea unei misiuni de Hristos Arhiereul sau Preotul, când zice: "eu" sau "mie" ("Mă împărtăşesc eu", sau "Se dă mie"). Dar şi mireanul e pus în relaţie directă cu Hristos prin numele ce-i este rostit. El ia grija de sine şi e dator şi el să arate pe Hristos lucrător în sine, pentru sine şi pentru înrâurirea altora şi pentru promovarea comuniunii de dragoste cu alţii în Hristos.

Deşi numele fiecărei persoane e purtat şi de multe altele, fiecare are legat de numele ei nişte împrejurări proprii şi, o dată cu acestea, nişte gânduri şi simţiri cu o pecete

proprie, care o fac unică. Un Nicolae comun şi altora devine propriu unei persoane, prin faptul că e un Nicolae născut din cutare tată şi cutare mamă, la anul cutare şi în locul cutare, că a trăit în împrejurări proprii lui, trăite într-un mod propriu lui. Iar prin nume se distinge "eul" lui unic. Şi fiind primit în Hristos cu identitatea lui unică, e primit pentru veci ca persoană neconfundată cu altele, căci Hristos are o atenţie îndreptată spre el în mod special şi durează El însuşi în veci, având această atenţie faţă de el. Astfel indicându-se în momentul împărtăşirii o persoană cu identitatea ei unică, se indică şi menţinerea ei eternă în Hristos. Hristos nu poate uita şi nu poate lăsa să piară pe cineva în care S-a sălăşluit El, cu care S-a unit El din iubire.

Preotul ia părticica HS sau o parte din ea, spunând: *"Cinstitul şi prea sfântul Trup al Domnului şi Dumnezeului şi Mântuitorului nostru Iisus Hristos se dă mie, preotului (N) spre iertarea păcatelor şi spre viaţa de veci"*. De este diacon, preotul îi dă mai înainte o parte din HS lui, spunând: *"Cinstitul şi prea sfântul Trup... se dă ţie, diaconului (N)..."* Iar de slujeşte un arhiereu, dă întâi acesta câte o părticică din HS preoţilor şi diaconilor, spunând la fel.

În orice Taină se indică persoana primitoare pe nume. Se subliniază astfel valoarea ei, identitatea, unicitatea ei neconfundată în masă. Şi desigur că persoana cuiva se întăreşte numai în relaţie cu altă persoană, nu cu obiectele. În cazul Tainelor, indicarea pe nume a persoanei primitorului implică intrarea ei în relaţie cu Persoana lui Hristos (Sfânta Împărtăşanie, Pocăinţa, Hirotonia, Maslul), cu Sfântul Duh (Mirungerea), cu Sfânta Treime, dar şi în special cu Hristos (la Botez, Cununie).

În Sfânta Împărtăşanie se indică, atunci când Taina e primită de diacon, preot, episcop, şi această calitate a lor. Când e primită de ceilalţi credincioşi, nu se indică profesia lor, nefiind o profesie slujitoare a Bisericii, sau o relaţie cu Hristos prin profesia lor. Faptul acesta, precum şi acela că

preotul sau arhiereul îşi dă el însuşi Trupul şi Sângele Domnului, nu înseamnă voinţa lor de a se pune în relief. Aceasta ar fi contrar smereniei, care cere uitarea propriei persoane. Ci, precum indicarea pe nume a oricărui credincios în orice Taină înseamnă trezirea răspunderii lui faţă de Hristos, sau faţă de Sfânta Treime, aşa autoindicarea preotului sau arhiereului pe nume, o dată cu indicarea calităţii de preot, de episcop, pune în relief şi o răspundere a lor în calitatea de unelte ale lucrării lui Hristos în mântuirea oamenilor.

Am văzut că nimeni nu-şi spune pe nume când e în dialog cu altul, ci simplu "eu". Aici preotul, sau arhiereul, face excepţie, pentru că nu e altul care să-l împărtăşească pe el. Aici "eu" indică răspunderea plină de cutremur pe care şi-o recunoaşte preotul sau arhiereul în faţa lui Hristos, precum a simţit-o Samuel când s-a auzit chemat pe nume de Dumnezeu. De altfel, preotul sau arhiereul se situează oarecum în poziţia persoanei a treia, când zice: "Se dă mie, preotului (N), cinstitul Trup" etc., fără a înceta să fie şi în rolul persoanei întâi.

Pe lângă cele spuse despre indicarea numelui, menţionăm că acest lucru mai e necesar şi pentru faptul că toţi cei ce primesc trupul lui Hristos se încorporează pe de altă parte în El, în mod egal, formând un singur trup al lui Hristos, sau Biserica. Dar indicarea numelui accentuează faptul că cei ce se încorporează în Trupul lui Hristos nu se confundă, ci îşi păstrează fiecare identitatea personală şi deci şi răspunderea în Trupul lui Hristos. Fiecare e chemat să împlinească în Trupul lui Hristos rolul unui mădular deosebit. A spus-o aceasta Sfântul Apostol Pavel şi au dezvoltat-o Sfinţii Părinţi ai Bisericii. Sfântul Apostol Pavel spune: "Căci precum trupul este unul şi are multe mădulare, iar toate mădularele trupului, multe fiind, sunt un trup, aşa şi Hristos... Dacă toate ar fi un singur mădular, unde ar fi trupul?" (I Cor. 12, 12, 19).

Unul are în trupul lui Hristos rol de ochi văzător, altul, de ureche auzitoare, pentru a-şi împlini şi el prin aceasta datoria lui, altul, de mână activă, altul, de picior care aleargă în ajutorul altora. Deci indicarea numelui nu implică un drept la afirmare individualistă, ci chemarea la împlinirea unei slujiri conforme cu însuşirile proprii. Când îşi aude un credincios numele la primirea unei Taine nu are numai satisfacţia că e luat în seamă, ci şi cutremurarea celui chemat la împlinirea unei răspunderi potrivite darurilor sale. Căci numai împlinind fiecare o slujire proprie, slujeşte altora şi ajută la armonia întregului Trup al lui Hristos sau al Bisericii. Şi numai în slujire se arată că e de folos trupului sau altora şi de aceea numai prin slujire creşte el însuşi duhovniceşte. Numai în slujire stă slava cuiva. Când se împărtăşeşte cineva rostindu-i-se numele, Hristos nu-l asigură numai de atenţia Lui deosebită, ci îi dă şi o răspundere proprie, potrivită cu capacitatea lui, cu eul lui unic.

Sfântul Maxim Mărturisitorul merge mai departe, spunând că fiecare primeşte din Trupul lui Hristos ceea ce i se potriveşte lui, sau treptei lui. Se poate spune că fiecare primeşte întreg Trupul lui Hristos, dar actualizează în sine acele lucrări sau puteri ale Trupului lui Hristos care sunt mai potrivite cu însuşirile lui, urcând pe o linie proprie, dar în solidaritate cu toţi, din treaptă în treaptă. Iar preotul are rolul să armonizeze aceste lucrări ale lui Hristos întreg. De aceea poate se împărtăşeşte sub chipul lui Hristos.

Tâlcuind un cuvânt din *Cuvântarea la Paşti* a Sfântului Grigorie de Nazianz (cap. 16), Sfântul Maxim Mărturisitorul zice: "Iisus şi Cuvântul lui Dumnezeu, Cel ce a străbătut cerurile (Evr. 4, 14) şi a ajuns mai presus de toate cerurile, pururea trece şi mută pe cei ce-I urmează Lui, prin făptuire şi contemplare, de la cele mai mici la cele mai mari şi de la acestea iarăşi la cele încă mai sus de ele, şi, simplu grăind, nu îmi va ajunge timpul să înfăţişez urcuşurile şi descoperirile sfinţilor pe drumul prefacerii din slavă în slavă,

până ce fiecare va primi, în ceata proprie, îndumnezeirea cuvenită lui. Deci acest mare dascăl... ne cere să păstrăm în chip distinct şi cu bun folos nefărâmiţată şi neamestecată carnea mădularelor Lui, adică ale Mielului, ca să nu fim osândiţi că rupem şi stricăm armonia bine orânduită a Trupului dumnezeiesc, sau că mâncăm în chip cutezător, adică mai presus de putere sau fără sfinţenie, deci contrar puterii, carnea Mielului şi Cuvântului, ci fiecare să se împărtăşească, după puterea şi treapta lui şi după darul Duhului dat lui, de Cuvântul dumnezeiesc, potrivit cu înţelesul fiecărui mădular. Astfel, de cap se va împărtăşi cel ce şi-a dobândit credinţa din temeiul de nezdruncinat... şi din ea creşte, armonizându-se, tot trupul virtuţilor şi al cunoştinţelor în creşterea duhovnicească... De ochi, cel ce intuieşte duhovniceşte creaţiunea şi adună toate raţiunile sensibile şi inteligibile fără greşeală, într-o unică laudă a slavei lui Dumnezeu ...."[141].

Serghie Bulgakov găseşte şi un alt temei pentru indicarea numelui celui ce primeşte Sfânta Împărtăşanie. El spune că dacă Hristos ne uneşte pe toţi în Sine, uneşte şi numele tuturor. De aici s-ar deduce, socotim noi, că cel ce se împărtăşeşte se declară de acord să aparţină lui Hristos împreună cu toţi, nu individual, să răspundă la apelul tuturor care-l cheamă pe nume.

Bulgakov zice: "Numele lui Iisus este nume dumnezeiesc, dar totodată şi un nume omenesc. În El locuieşte toată plinătatea Dumnezeirii trupeşte, dar în El este cuprinsă şi toată plinătatea omenească, cereşte. În El are temelia, Lui Îi aparţine tot ce e propriu omului ca putere pozitivă (în afară de păcat). Trebuie înţeles nu alegoric, ci cu totul realist, ontologic, cuvântul lui Iisus, prin care El Se identifică cu fiecare dintre oameni. Iar aceasta înseamnă şi unirea tuturor cu Hristos, realizată într-o unică împărtăşanie, şi în

141. *Ambigua*, cap. 124 a, trad. rom., p. 309.

acest sens Biserica este Trupul lui Hristos. Dar această unitate se extinde şi la nume, în care se exprimă sâmburele substanţial al persoanei. Ar fi nefiresc şi de neînţeles dacă, uniţi în toate, oamenii ar fi despărţiţi în acest lucru esenţial de Hristos; altfel spus, aceasta înseamnă că toate numele despărţite în nesfârşite chipuri în existenţa lor, converg, dinamic, într-un singur nume, sunt capabile să se adune în El, să participe la El, să devină una cu El, razele Lui existând în mod nedespărţit de soare. Hristos poate să Se sălăşluiască în toţi, şi aceasta nu înseamnă depersonalizarea sau desfiinţarea persoanei, ci ridicarea ei pe o treaptă mai înaltă, mai deplin adevărată, în lumina harului. În fiecare om trebuie să se reflecte faţa luminată a lui Hristos, sau fiecare om trebuie să se afle pe sine în El şi prin aceasta să vadă atât numele său propriu, cât şi toate celelalte nume în mod substanţial, să se adune dinamic în El, sau să iasă din numele lui Iisus, pentru că nu ne putem închipui ceva care, aparţinând omului, să se afle în afară de Hristos, decât domeniul întunecat al păcatului, al nefiinţei, al răului satanic... Prea dulcele nume al lui Iisus e imprimat prin Fiul Omului cu tot ce e omenesc, care-I aparţine, în toţi. Noi toţi, în afară de nevrednicia noastră, suntem părtaşi la acest mare şi sfânt nume. Îl purtăm într-un anumit sens, ne împărtăşim de El.

Să nu se spună că aceasta este o cutezanţă sau o închipuire. Aceasta este o dovadă a iubirii şi a chenozei dumnezeieşti. Şi Domnul dându-Se pe Sine sau Trupul şi Sângele Său în Taina Euharistiei, nu ne lipseşte pe noi de puterea harică a sfântului Său nume. Şi întrucât Domnul a luat asupra Sa tot ce este omenesc (afară de păcat), motiv pentru care fiecare om poate avea în sine pe Mântuitorul, Răscumpărătorul său personal, e firesc ca în El, în sfântul Lui nume, să fie unite ca într-un centru toate numele omeneşti, sâmburii substanţiali ai tuturor individualităţilor. Şi dacă Domnul, în Care se află toţi, este Persoana atotcuprin-

zătoare, numele Iisus este numele atotcuprinzător, numele tuturor oamenilor... Dar adevărata umanitate alcătuieşte Biserica, este Biserica"[142]. De aceea Biserica poartă numele lui Hristos, este Biserica creştină, sau creştinătatea. Şi toţi cei ce aparţin lui Hristos se numesc creştini, purtând acelaşi nume, care nu anulează numele deosebit al fiecăruia, ci le uneşte pe toate într-un nume comun.

Noi am mai adăuga spre completare câteva observaţii care explică şi mai mult legătura tuturor numelor între ele ca bază pentru unirea lor în purtarea numelui lui Iisus: oamenii nu se disting numai prin nume, ci sunt şi legaţi prin ele, aşa cum sunt legaţi prin cuvinte, sau într-un mod şi mai intim. Sunt legaţi prin numele ce şi-l dau într-o unitate de răspundere reciprocă şi de familiaritate, care tocmai de aceea nu-i confundă, pentru că fiecare e necesar celuilalt cu specificul lui. Când ai ajuns să-i spui cuiva pe nume, simţi că ai ajuns la o mai mare intimitate cu el şi ai descoperit în el ceea ce răspunde unei necesităţi proprii. A-i rosti numele înseamnă în general a-l mângâia, a avea îndrăzneală faţă de el, simţi că el îţi permite să te afli într-o familiaritate deosebită cu el, să-i descoperi ceva din tine şi să actualizezi. În afară de aceea, când chem pe cineva pe nume, el se simte dator să-mi răspundă. Prin nume e legat de mine. Prin numele lui rostit de mine arăt nu numai intimitatea mea cu el, ci ne arătăm ca aparţinându-ne în mod deosebit şi ca având o răspundere deosebită unul faţă de altul. Cu atât mai mult când chemăm pe Iisus pe nume, în mod frecvent simţim cum sporim într-o familiaritate cu El. Iar prin numele ce simţim că ni s-a dat la botez prin El însuşi, Îl simţim şi pe El dornic să Se afle într-o familiaritate cu noi. În numele ce ni-l dă în Taine, ne simţim totodată chemaţi de El la o răspundere faţă de El, ne simţim într-o unitate dialogică cu El.

142. *Filosofia imena*, p. 205-206.

Revenind la cele spuse de Bulgakov, remarcăm totuşi că în acest nume general al lui Hristos nu se pierd numele personale, ci fiecare îşi păstrează şi numele său propiu, pe care Hristos însuşi i l-a dat prin Taine. Suntem legaţi cu toţii în numele lui Iisus, dar ne şi distingem între noi şi faţă de El prin numele ce ni l-a dat. Chiar aceste nume ne leagă şi mai mult de El, sau ne unesc cu El şi în El. Numele fiecărui credincios se cuprinde în numele atotcuprinzător al lui Iisus, dar într-un mod dialogic, şi tocmai de aceea nu se pierde. Iar Iisus însuşi nu devine un simplu nume general, ci e numele unei Persoane deosebite de noi, chiar dacă această Persoană le îmbrăţişează pe toate. Toţi fiii unui tată purtăm numele de familie al lui şi ne simţim legaţi, prin numele tatălui, devenit numele nostru comun, cu el şi între noi. Dar întrucât avem fiecare şi un nume propriu, ne păstrăm ca persoane distincte, însă tocmai de aceea, într-o responsabilitate faţă de tatăl şi între noi înşine, într-o reciprocă atenţie şi mângâiere, ca cei ce purtăm pe de o parte acelaşi nume, dar pe de altă parte, nume deosebite, care ne leagă şi ele pe unul cu altul. Prin numele meu mă recomand altei persoane, ca persoană distinctă de ea, atrag atenţia ei, într-o comunicare cu ea, întind puntea de la mine la ea. De aceea, de numele meu fac uz cu deosebire celelalte persoane, semnalând existenţa şi prezenţa mea, simţind trebuinţa să intre în legătură cu mine, să mă cheme în ajutor, să mă asigure de ajutorul lor. De numele lui Dumnezeu facem uz noi oamenii semnalând prezenţa Lui oriunde se rosteşte numele Lui, simţind datoria să cinstim numele Lui, simţindu-ne ocrotiţi de El şi ajutaţi de El însuşi când îl rostim. Deosebit de aproape de noi Îl simţim pe Hristos când Îl chemăm pe nume. În El simţim mântuirea noastră.

În general, prin pomenirea numelui unei persoane omeneşti se semnalează existenţa preţuită şi o anumită prezenţă a ei undeva, de către cei ce îl pomenesc, şi aceas-

ta aduce de fapt o anumită putere de la ea în locul unde e pomenită, în cei ce o pomenesc. Dar omul vrea să se bucure de atenția lui Dumnezeu, de prezența lui Dumnezeu, de puterea Lui care vine la ei. De aceea pomenește numele lui Dumnezeu ca să se bucure de ajutorul Lui, de oprirea sa de la rele. De aceeea cerem ca și Dumnezeu să pomenească pe cei dragi ai noștri în vecii vecilor, ca Dumnezeu să fie prin aceasta atent la ei și să-i țină vii și fericiți în vecii vecilor.

Luând sau dând sfântul Trup și Sânge al Domnului, preotul menționează și scopul împărtășirii de ele: "*Spre iertarea păcatelor și spre viața de veci*". La celelalte Taine se menționează scopurile lor speciale. Sau scopul fiecărei Taine este implicat în caracterul ei: în taina Pocăinței preotul spune că dezleagă pe cel ce s-a mărturisit și se căiește de păcate, la Cununie scopul Tainei se cuprinde în cuvintele: "Cunună-se robul lui Dumnezeu (N) cu roaba lui Dumnezeu (N)". Se unesc două persoane, egale în valoare și de o valoare netrecătoare, în iubire și respect și în răspundere una față de alta, pentru că se află în raza grijii și a puterii lui Dumnezeu, dar nu o persoană ca un obiect, sau ca două forțe instinctive impersonale. Și așa, la fiecare Taină.

La Sfânta Împărtășanie se indică în mod special ca scop, "*Spre iertarea păcatelor și spre viața de veci*". "Iertarea păcatelor" e condiție neapărat necesară pentru a se ajunge la viața de veci. Conștiința păcătoșeniei e copleșitoare în cel ce se apropie de Sfânta Împărtășanie, provenind din conștiința măririi Celui de Care ne împărtășim. În toate rugăciunile dinainte de Sfânta Împărtășanie se exprimă conștiința acestei păcătoșenii, se mărturisește căința pentru păcate și se cere iertarea lor. Trăim în aceste momente suprema sensibilizare pentru păcătoșenia noastră în fața măririi Celui ce ni Se dăruiește. De aceea, chiar dacă am primit iertarea de păcate în Taina Pocăinței, înainte de Împărtășanie, trăim, o dată cu micimea noastră ontologică,

şi neputinţa de a fi cu totul curaţi, de a scăpa de tocirea noastră egoistă, prin noi înşine, fără starea de jertfă ce ne-o imprimă Hristos.

Se voieşte prin aceasta o sensibilizare spirituală a creştinului. Botezul a adus iertarea păcatului strămoşesc şi a celor personale dinainte de Botez (dacă se primeşte Botezul la vârsta adultă). Dar prin Botez se acordă omului şi întărirea credinţei ca o frână împotriva păcatelor viitoare. Căci credinţa, ca un gând aproape continuu la Dumnezeu, întreţine în om frica de a păcătui. Dar firea omului a rămas cu o slăbiciune, din cauza obişnuinţei cu păcatul. Teologia scolastică îi zice acestei obişnuinţe concupiscenţă şi o socoteşte dezbrăcată de caracterul păcătos. Părinţii răsăriteni văd această slăbiciune în poftă şi iuţime (mânie). Ele nu sunt cu totul stinse, sau cu totul îndreptate spre poftirea celor bune şi spre reacţia faţă de cele rele (scârba faţă de păcat, fermitatea blândeţei, a smereniei). Slăbirea caracterului lor păcătos, întărirea în cele bune e un proces îndelungat. Procesul acesta ajunge la încheierea lui în starea de nepătimire şi de iubire deplină. Până acolo ne e de mare folos frica de păcat, căinţa faţă de toate păcatele, întâi mari, apoi şi mici, pe care le-am săvârşit înainte, chiar dacă am primit şi iertarea pentru ele. Cu cât ne e mai frică de a păcătui şi cu cât ne pocăim continuu şi ne mărturisim mai des pentru păcatele ce le-am săvârşit, cu atât slăbim mai mult pornirea spre păcat, sau îndreptarea spre păcat a poftei şi a mâniei. Cel mai mult ne întăreşte în această stare Hristos Cel jertfit, cu Care ne împărtăşim. El ne ridică pe o nouă treaptă de putere faţă de cea la care ne-au ridicat Botezul şi Taina Pocăinţei. Însuşi Hristos cu puterea Lui de jertfă Se sălăşluieşte în noi ca viaţă în duh de jertfă, contrară poftei şi mâniei în care se manifestă egoismul nostru sau slăbiciunea şi tocirea noastră. Hristos cu Care ne unim ne ajută să slăbim la culme slăbiciunea obişnuinţei spre păcat, care aproape fără să observăm se manifestă în noi

păcate. Dresajul leului se face treptat; cu atât mai mult trecerea omului de la starea de lup la aceea de miel. De aceea la începutul vieții creștine se dau nu numai Botezul și Mirungerea, ca puteri spre bine, ci și Sfânta Împărtășanie. Iar în cursul vieții pământești se progresează mereu spre nepăcătuire și sensibilizare curată prin Spovedanie și Împărtășanie. În acest sens, Liturghia, ca rânduiala Sfintei Împărtășanii, e un urcuș continuu în viața creștină.

Iată cum scopul ultim al Sfintei Împărtășanii, care este viața veșnică prin unirea cu Hristos cel jertfit și înviat, are ca treaptă spre ea iertarea păcatelor, fie ele cât de subțiri și inexprimabile. Sau Hristos, întrucât Se unește cu noi, ne dă prin această iertare, pe de o parte, cea mai înaltă întărire împotriva păcatelor, pe de altă parte, arvuna vieții veșnice, de maximă atenție față de Dumnezeu și semeni. "Cel ce are pe Fiul are viața; cel ce nu are pe Fiul nu are viața" (I Ioan 5, 12). Fiul este viața născută și mereu neslăbită, prin nepăsare, din Tatăl și pusă la dispoziția noastră. Despre aceasta a dat mărturie Însuși Tatăl. Iar cine crede în Fiul a primit această mărturie a Tatălui și are confirmarea ei în sine însuși, prin faptul că L-a primit pe Fiul cu iubirea Lui maximă ca viață. "Cine crede în Fiul lui Dumnezeu are această mărturie în sine însuși... Iar mărturia e aceasta, că Dumnezeu ne-a dat viață veșnică, și această viață este întru Fiul Său" (I Ioan 5, 10, 11).

Faptul că trupul care se împărtășește de Hristos, deși moare, va învia totuși la o viață îndumnezeită, se întemeiază pe legătura intimă ce există între trup și suflet și care rămâne și după moartea trupului. Căci pe această legătură se bazează faptul că Trupul lui Hristos nu rămâne numai în trupul celui ce se împărtășește de el, ci pătrunde și în sufletul lui. Pe de altă parte, datorită acestei legături, prin Trupul lui Hristos pătrunde în noi și viața dumnezeiască, deci o viață spirituală, iar aceasta pătrunde și în sufletul nostru. Calist și Ignatie citează în *Centuria* lor următoarele cuvinte

ale Sfântului Ioan Damaschin: "Trupul şi Sângele lui Hristos intră în constituţia sufletului şi trupului nostru, netrecând în ceea ce eliminăm, ci rămânând în fiinţa noastră, fiind cauza conservării noastre şi mijlocul curăţirii noastre de orice pată. Trupul lui Hristos este un trup de viaţă făcător, pentru că a fost zămislit de Duhul de-viaţă-făcător. Căci "ceea ce se naşte din Duh, duh este" (Ioan 3, 6), şi aceasta nu o spun pentru a desfiinţa trupul, ci pentru a arăta că este de viaţă făcător"[143].

Orice simţire din trup devine simţire a sufletului şi orice simţire din suflet se imprimă în trup. Simţirile curate din suflet sfinţesc trupul şi viceversa.

De aceea trupul Domnului, cel viu, cel plin de simţiri curate şi de viaţă dumnezeiască, în care sunt reflectate simţirile şi viaţa sufletului Lui, şi prin aceasta viaţa dumnezeiască, imprimă şi în sufletul celui ce se împărtăşeşte de el prin Trupul Lui curăţia şi viaţa dumnezeiască din sufletul Domnului, arătate şi în trupul Lui. De altfel, nu experiem oare chiar şi numai printr-o atingere caldă de mână a unui semen căldura prieteniei lui sufleteşti în sufletul nostru?

Multe dintre rugăciunile dinainte de Sfânta Împărtăşanie afirmă această pătrundere a vieţii spirituale omeneşti şi dumnezeieşti a Domnului prin Trupul Lui în sufletul celui ce se împărtăşeşte. Unele vorbesc chiar de o sălăşluire a Treimii în sufletul celui ce se împărtăşeşte prin Trupul Domnului. Căci unde e lucrarea dumnezeiască, sunt şi Persoanele a căror lucrare este: "Cu trupul şi cu sufletul să mă sfinţesc, Stăpâne, să mă luminez, să mă mântuiesc, să-Ţi fiu Ţie lăcaş, prin împărtăşirea Sfintelor Taine, avându-Te pe Tine locuitor întru mine, împreună cu Tatăl şi cu Duhul, Făcătorule de bine, mult-Milostive".

143. Sf. Ioan Damaschin, *De fide orthodoxa*, cartea IV, 131, PG 94, 1117-1118; în *Centuria* lui Calist şi Ignatie, cap. 92.

Trupul Domnului a devenit în modul cel mai accentuat transmițător al pâraielor de viață dumnezeiască prin crucea imprimată în El. Ba, mai mult, ea L-a sensibilizat, L-a subțiat, făcându-L o membrană străvezie și comunicantă, prin care se vede și se transmite viața Lui spirituală. Dar și mai mult a contribuit la aceasta învierea Lui. Această sensibilitate e trăită în continuare de Hristos prin mila Lui față de noi: "Bun este Domnul (bun nu în sensul trupesc, *n.n.*), gustați și vedeți, că de mult pentru noi, precum suntem noi făcându-Se, și o dată pe Sine Părintelui Său aducându-Se ca jertfă pentru noi, pururea Se junghie, sfințind pe cei ce se împărtășesc de Dânsul". Precum pe lupul ce produce în noi senzația că ne sfâșie, că ne mănâncă, îl experiem ca rău, tot așa pe Mielul înțelegător ce Se află permanent junghiat spiritual pentru noi și ni Se dăruiește în întregime spre hrană spirituală, Îl simțim producând în sufletul nostru simțiri dulci și curate și întăritoare ale vieții.

Înțelegerea Trupului lui Hristos ca transmițător, și a trupului nostru ca primitor de simțire, și deci și de înțelegere superioară, credem că-și are baza în faptul că trupul e un cuvânt plasticizat al Cuvântului dumnezeiesc și o simțire plasticizată a Duhului dumnezeiesc. Căci aceasta credem că e deosebirea dintre Cuvântul și Duhul dumnezeiesc. Cuvântul sau Rațiunea (Înțelegerea, Înțelepciunea) și Simțirea sunt strâns unite în Sfânta Treime, și amândouă provin din Tatăl ca manifestare deplină a Lui. Ele creează împreună făpturile ca rațiuni sau cuvinte și simțiri plasticizate. O astfel de rațiune și simțire plasticizată este și trupul, menit să fie un mijloc de comunicare a gândurilor (cuvintelor) și simțirilor sufletului, existând o conformitate între trup și suflet. Sau Cuvântul e Cel care prin conștiința și voința Lui face conștiente rațiunile și simțirile sufletului, făcându-le totodată să se activeze într-un fel sau altul.

Când sufletul e curat în gândirea și în simțirea lui, face și trupul curat în cuvintele și simțirile prin care sufletul se

comunică, dar şi invers. În orice caz, trupul nu e decât o membrană vibrantă de gânduri şi simţiri care au o anumită unitate cu cele ale sufletului.

Trupul lui Hristos s-a imprimat cel mai mult în simţirile Lui de gândurile şi simţirile curate ale sufletului Lui şi în amândouă s-a văzut cel mai deplin cuvântul Cuvântului şi simţirea Duhului după care au fost create sufletul şi trupul Lui, şi aceste gânduri şi simţiri curate, imprimate de Cuvântul dumnezeiesc şi de Duhul Sfânt, se comunică prin trupul lui Hristos şi celor ce se împărtăşesc de El.

Dacă biologia şi medicina nu văd decât un trup compus din elemente materiale şi în care se petrec procese materiale, omul trăieşte în interiorul său o bogată viaţă spirituală, produsă sau ocazionată de trup, ceea ce nu înseamnă că nu este şi un subiect care primeşte şi face conştiente aceste simţiri produse de trup. Noi primim Trupul lui Hristos împreună cu viaţa spirituală trăită interior de El.

Această afirmare a efectelor pozitive ale Sfintei Împărtăşanii asupra trupului şi sufletului e exprimată în următoarele rugăciuni: "Mintea şi sufletul, inima şi trupul, sfinţeşte-mi-le, Mântuitorule, şi mă învredniceşte fără de osândă, Stăpâne, să mă apropii de înfricoşătoarele Tale Taine". Ele sunt pe de o parte înfricoşătoare, dacă sunt primite cu nepăsare şi în stare de păcat, pe de alta, sunt pline de dulceaţă spirituală dacă sunt primite cu credinţă şi în stare de curăţie. Iar lucrarea lor e cu atât mai pozitivă, cu cât e însoţită de rugăciunea noastră. Efectele lor atât asupra trupului, cât şi asupra sufletului sunt exprimate şi în rugăciunea următoare: "Cuvinte al lui Dumnezeu şi Dumnezeule, jarul Trupului Tău să-mi fie mie, întunecatului, spre luminare, şi Sângele Tău, spre curăţirea întinatului meu suflet". Acest efect curăţitor asupra sufletului îl are Trupul Domnului cel viu, deşi frânt spiritual din milă pentru mine, pentru că e Trupul Persoanei Cuvântului. În Trupul Lui dat mie se simte mila Lui, Sângele Lui vine în mine plin de simţirea milei ce

o are Cuvântul faţă de mine. Mila Lui însăşi şi dragostea Lui mi se împărtăşesc prin Trupul Lui mereu frânt spiritual pentru mine. Trupul viu al cuiva este numai mijloc de comunicare a simţirilor lui sufleteşti. Cu atât mai mult trupul Cuvântului dumnezeiesc, în care mereu Îşi trăieşte, cu o simţire ce întrece orice simţire omenească, frângerea din milă pentru noi. Prin Trupul Lui dat mie Îl simt pe Cuvântul vibrând de dragostea Lui faţă de mine, sau comunicându-mi această dragoste ca pe un cuvânt al Cuvântului suprem.

Am văzut că în *Centuria* lui Calist şi Ignatie se merge atât de departe în afirmarea penetrării trupului lui Hristos de Dumnezeire, că se socoteşte trupul Lui "Duh de viaţă făcător" în primul rând chiar prin faptul că s-a zămislit din Duhul de viaţă făcător. "Căci ceea ce se naşte din Duh, duh este" (Ioan 3, 6). De la zămislire se imprimă în trupul ce se zămisleşte simţirile celor din care se zămisleşte, simţiri exprimate prin cuvinte de un anume fel. În trupul lui Hristos s-au imprimat de la zămislirea Lui din Duhul simţirile dumnezeieşti ale Duhului, copleşind pe cele omeneşti; simţiri de milă ale lui Dumnezeu pentru oameni, pentru a căror mântuire a binevoit să Se facă Fiul Său om, ca să Se traducă în cuvinte omeneşti pe Sine însuşi ca şi Cuvânt plin de milă pentru noi; simţiri care aveau să se arate şi în primirea morţii pe cruce pentru oameni.

Calist şi Ignatie, continuând această idee, dau şi un citat al Sfântului Macarie Egipteanul, în care acesta afirmă că Duhul dumnezeiesc Se amestecă aşa de mult cu sângele lui Hristos, încât cel ce îl bea pe acesta se adapă cu Însuşi Duhul Sfânt care Se îmbibă în chip desăvârşit în suflet: "Precum vinul se amestecă în toate mădularele celui ce bea şi se preface în el şi el în vin, aşa cel ce bea Sângele lui Hristos se adapă cu Duhul dumnezeiesc şi Acesta se amestecă în suflet în chip desăvârşit, şi sufletul în El... Iar prin Euharistia pâinii, cei ce se împărtăşesc cu vrednicie, se învrednicesc să se facă părtaşi de Duhul Sfânt şi aşa sufletele

vrednice pot să vieţuiască în veci. Şi precum viaţa trupului nu e de la trup, ci din afară de el, adică din pământ, aşa şi sufletul a fost învrednicit de Dumnezeu să aibă mâncare, băutură, veşmânt, care sunt viaţa adevărată a sufletului nu din firea sa, ci din dumnezeirea Lui, adică din Duhul Lui"[144].

Din nou Trupul şi Sângele sunt socotite ca mijloace de comunicare a simţirilor sufleteşti copleşite în Hristos de cele dumnezeieşti. Avem mereu afirmată taina negrăită a faptului că cele prin care cineva atinge sau hrăneşte trupul poartă cumva în ele, până în sufletul aceluia, simţirile sale. Un eu spiritual se întâlneşte cu un alt eu spiritual prin mijloacele materiale prin care ei comunică. Cele materiale au în ele capacitatea de a sluji ca vehicule simţirilor unei persoane ce se adresează alteia prin ele. Cele materiale sunt copleşite de cele spirituale şi cele spirituale omeneşti, de cele spirituale dumnezeieşti. Pentru că cele materiale nu sunt pur materiale, nu servesc ca trup viu fără să aibă în ele puterile sufletului şi o raţionalitate înrădăcinată în raţiunea persoanei. Aşa cum vinul se amestecă în sângele omenesc, dar îi dă acestuia căldura lui, aşa Duhul dumnezeiesc se amestecă în sufletul omului, dar îi dă acestuia un entuziasm, o viaţă, care n-ar putea proveni din el însuşi. Şi se amestecă în sufletul omenesc prin mijlocirea unor gesturi şi materii sau prin cuvinte, care ating simţurile trupului, care nici ele nu sunt pur materiale.

Ceea ce spune Sfântul Macarie poate fi folosit şi pentru puterea sufletului care se împărtăşeşte de Hristos, de a învia cândva trupul său la o viaţă veşnică provenită din Duhul dumnezeiesc aflător în suflet şi întreţinută de El. Precum trupul natural nu are viaţa naturală din el, ci din puterea sufletului care-l organizează şi îl ţine organizat şi viu conform lui, folosindu-se de pământ şi de cele produse de

144. *Centuria cit.*, cap. 87, Filoc. rom., vol. VIII, p. 205-206.

pământ, așa trupul înviat nu-și va avea viața înviată din sufletul natural, ci din sufletul plin de Duhul dumnezeiesc, care îi va organiza din pământ un trup transfigurat de Duhul din el. S-ar putea spune că într-un fel trupul își are rădăcinile organizării sale raționale în suflet, care se folosește de pământ pentru a constitui trupul concret. Aceste rădăcini sunt funcțiile sufletului: o vedere spirituală, o voință spirituală, o simțire spirituală. Ele își formează din pământ organe materiale, dând naștere trupului. Aceste funcții actualizate în cursul vieții pământești le păstrează sufletul adunate în rădăcinile lor chiar atunci când ele își pierd organele lor materiale. Prin ele, întărit de Cuvântul întrupat și înviat și de Duhul Sfânt, sufletul va putea iarăși dezvolta complexul de organe materiale, sau trupul dintr-un pământ transfigurat, sau un trup transfigurat de funcțiile lui transfigurate de trupul înviat al Cuvântului și de Duhul aflător în suflet. Aceste funcții pot fi socotite rădăcini ale trupului, pentru că au în ele destinația și capacitatea de a se pune într-o relație concretă cu lumea materială prin formarea și dezvoltarea lor în organe materiale prin care ele să se exprime și să intre în legătură cu lumea materială, cum nu au funcțiile spirituale ale îngerilor. În felul acesta se poate spune că trupul se cuprinde virtual în suflet, că nu există suflet care să nu aibă în el ca potență nedezvoltată trupul. Așa se explică prelungirea în gândirea și simțirea sufletului a oricărei lucrări externe a trupului și, viceversa, a oricărei gândiri și simțiri din suflet asupra trupului. La nașterea omului nu există nici un interval între venirea la existență a sufletului și începutul de formare prin el a trupului. După moartea trupului sufletul poate continua să existe cu funcțiile lui formatoare de trup, oprite din această lucrare a lor. În schimb, sufletele care au pe Hristos în ele au funcțiile hrănite cu alt conținut. Numai cele lipsite de Hristos sunt fără un conținut luminos, sau în "întuneric",

aflându-se într-o dezordine totală de gândire şi simţire şi în război cu toţi[145].

Sfântul Maxim Mărturisitorul argumentează astfel persistenţa în suflet, după moartea trupului, a acestei structuri capabile a se prelungi în organe concrete, sau de a-şi forma asemenea organe: "De altfel sufletul e sau prin sine raţional şi cugetător, sau din cauza trupului. Şi dacă e cugetător pentru sine sau pentru fiinţa sa raţională e, desigur, şi de sine subzistent. Dar dacă e prin fire pentru sine şi prin sine autosubzistent, va lucra şi cu trupul, cugetând şi raţionând după fire, şi niciodată nu se va lipsi de puterile sale înţelegătoare ce le are în chip natural. Căci cele ce au vreo existenţă prin fire, cât sunt şi subzistă, nu li se pot răpi. Deci sufletul existând pururea, cugetă şi raţionează şi prin sine şi cu trupul, pentru sine şi pentru fiinţa sa. Deci nu se va afla nici o cauză care să poată înstrăina de suflet, după desfacerea trupului, atributele ce-i revin în chip natural, şi nu pentru trup. Iar dacă sufletul e raţional şi cugetător din pricina trupului, în primul rând trupul va fi mai de cinste decât sufletul făcut pentru el. Apoi, sufletul va avea din trup puterea cugetătoare şi raţională, ca unul ce s-a făcut pentru el. Căci dacă fără trup sufletul nu poate raţiona, desigur că de la trup va avea puterea de a cugeta şi raţiona. Iar dacă sufletul a dobândit de la trup puterea de a cugeta şi raţiona, ca unul ce fără trup nu poate să aibă acestea, nu e nici de sine subzistent. Căci cum ar fi cel ce nu are, fără

145. Joseph Ratzinger, vorbind despre legătura intimă între spirit şi trup, zice: "Despărţirea pe toate planurile a "biologiei" de teologie nu ţine seama de om. Ea este o contradicţie în sine, căci punctul important al problemei constă în faptul că în uman, dar mai ales în teo-uman, şi biologicul este uman, nu e simplu "biologic". Închiderea corporalului în pura biologie, vorbirea despre o realitate "exclusiv biologică" este în antiteză cu ceea ce gândeşte credinţa, care vrea să vorbească despre spiritualitatea biologicului şi despre corporalitatea spiritualului şi a divinului, care se întrupează" (*Die Tochter Sion*, Johannes Verlag, Einsiedeln, 1977, p. 51).

trup, prin sine, ceea ce îl caracterizează? Iar de nu e de sine subzistent, va fi un accident sădit în chip natural în trupul singur subzistent, după desfacerea trupului nemaifiind nimic. Şi nimic nu-i va mai deosebi pe cei ce aiurează astfel negând nemurirea sufletului, de arguţiile lui Epicur şi Aristotel"[146].

Afirmând privarea de un nou conţinut a funcţiilor sufletului mort în afara comuniunii cu Hristos, tot Sfântul Maxim declară că sufletul nu va duce cu sine, din vremea vieţuirii sale cu trupul, la ieşirea din trup, nimic în afară de conştiinţa continuu străpunsă pentru cele săvârşite în chip rău. De aceea tot ce va duce cu sine va rămâne mereu identic, nesporit, într-o monotonie fără sfârşit şi ca o pricină de necontenit regret.

Iar despre lumina pe care o au sufletele ce ies din trup în comuniune cu Hristos se poate spune că ea înlocuieşte cu prisosinţă hrănirea funcţiilor sufletului din ocuparea cu cele din lume, întrucât în Hristos cel înviat îi apar străvezii toate raţiunile lucrurilor şi ale feţelor umane, care sunt unite în Hristos, iar amintirea celor cunoscute în viaţa trupească nu e însoţită de păreri de rău, ci bucuroasă de a le revedea. De altfel, pentru aceasta S-a şi întrupat Cuvântul lui Dumnezeu şi S-a putut întrupa: pentru a da şi pentru că a putut da în Sine, cum nu pot îngerii, existenţă unui suflet care poate activa funcţiile lui formatoare de trup cu maximum de folos pentru cunoaşterea profundă şi iubirea lucrurilor şi persoanelor din lume, pe baza faptului că toate raţiunile acestora le are în Sine în calitatea de Dumnezeu Cuvântul. Iar prin răstignire şi înviere a trecut dincolo de acoperământul îngroşat pus peste lucruri şi peste feţele omeneşti, ca să le reveleze la culme în lumina nesfârşită a Persoanei Sale. Iar aceasta a făcut-o în favoarea noastră, ca

146. Din *Epistola către Ioan Presbiterul*, "Despre aceea că şi după moarte sufletul are o lucrare înţelegătoare şi nu părăseşte nici o facultate naturală", PG 91, 436-437.

să le vedem şi noi în El, într-o anumită măsură în viaţa pământească, iar într-o mai mare măsură în viaţa sufletului de după moarte, şi, în sfârşit, în măsura maximă după învierea tuturor în Hristos cel înviat, când toate şi toţi vor deveni transparenţi în Hristos cel transparent.

Lumina aceasta potenţată la culme, în care se văd toate în Hristos, măreşte în sufletul nostru la culme puterea de sesizare a funcţiilor sufletului omenesc. De aceea se vorbeşte de Hristos cu Care ne împărtăşim, atât de mult, ca de lumină. Potenţarea aceasta a funcţiilor noastre sufleteşti o primim prin fiecare Sfântă Împărtăşanie, o dată cu puterea acestor funcţii de a se reactiva în organele unui trup înviat, transparent, nestricăcios, la învierea cea de obşte.

Aceasta cu atât mai mult cu cât în Hristos cel înviat, după învierea de obşte, vor fi adunate şi luminate toate, unindu-se cu raţiunile lor aflătoare în El. Dacă un părinte are în faţa sa trăsături proprii feţelor tuturor copiilor săi, şi cu cât îi iubeşte mai mult, însuşindu-şi durerile şi bucuriile lor, îi trăieşte în sine şi reflectă pe faţa lui mai mult feţele lor, cu atât mai mult are Dumnezeu în Sine trăsături care amintesc feţele tuturor oamenilor, mai ales când pe feţele lor se reflectă credinţa în El şi o viaţă după pilda Lui. Iar când cineva rosteşte numele lui Iisus cu o gândire şi simţire concentrate la El, se gândeşte la toţi ale căror feţe le simte reflectate în faţa Lui. Dar şi invers, acela Îl vede pe Iisus în toţi, mai ales în cei smeriţi şi necăjiţi, cum a fost şi El Însuşi, conform cu ceea ce a spus El însuşi: "Când aţi făcut unuia din aceşti prea mici fraţi ai Mei, Mie Mi-aţi făcut" (Mt. 25, 40). Şi când spune "unuia", Iisus Se gândeşte cu o delicată simţire la fiecare. De aceea, împărtăşindu-se de Iisus, acela se gândeşte că intră în comuniune cu toţi, se gândeşte la răspunderea sa faţă de toţi.

Dar conştiinţa că viaţa veşnică pe care o primim prin împărtăşirea de Hristos e condiţionată de curăţirea cât mai deplină de egoismul păcatelor – iar aceasta depinde de

căinţa noastră profundă pentru ele şi de cererea iertării lor, căci fără această iertare împărtăşirea ne este spre osândă – este atât de puternică, încât atât preotul, cât şi credincioşii cer aceasta în mod stăruitor înainte de Împărtăşanie. Tot canonul citit de preot în seara şi dimineaţa dinainte de săvârşirea Sfintei Liturghii, compus din psalmi, irmoase şi din 12 rugăciuni (în Liturghierul grec numai 9) ale diferiţilor Părinţi, este o mărturisire a păcatelor proprii, însoţită de o profundă căinţă şi de cererea iertării şi a învrednicirii de a se împărtăşi. Aceleaşi simţiri le exprimă şi cele trei rugăciuni citite de preot şi rostite de credincioşi după preot imediat înainte de împărtăşire.

"Primeşte pocăinţa mea, a păcătosului", spune preotul la prima din cele 12 rugăciuni (a Sfântului Vasile cel Mare). Sau: "Greşit-am la cer şi înaintea Ta şi nu sunt vrednic a căuta spre înălţimea slavei Tale", spune iarăşi, repetând cuvintele fiului risipitor care se întoarce după o îndelungată despărţire la tatăl său. Aceste cuvinte le rosteşte preotul aici cu atât mai pline de simţire, cu cât se cere primit de Cel prea înalt întru slavă.

Apropierea de Sfântul Trup şi Sânge pentru împărtăşirea de ele e plină de o frică asemănătoare celei cu care se va apropia de Scaunul de judecată de la sfârşitul lumii: "Precum voi sta înaintea înfricoşătorului şi necăutătorului la faţă scaun de judecată al Tău, Hristoase Dumnezeule, primind întrebare şi dând răspuns de relele ce am făcut, aşa şi astăzi, mai înainte de a sosi ziua osândirii mele, stând la Sfântul Tău altar, înaintea Ta, înaintea înfricoşătorilor şi sfinţilor Tăi îngeri, fiind împins de mărturia cugetului meu, pun înainte faptele mele cele rele şi fără de lege, dându-le pe faţă şi vădindu-le"; "Toate relele le-am făcut, toate simţirile şi toate mădularele mi le-am întinat"; "Dar mulţimea îndurărilor Tale este neasemănată". "Să nu intri la judecată cu robul Tău" (rugăciunea a patra, a lui Simeon Metafrastul, care lipseşte din Liturghierul grec).

Toată Sfânta Liturghie, de la început până la sfârşit, e plină de cereri ale milei lui Dumnezeu, milă care se arată atât în jertfirea pentru noi a Fiului Său, cât şi în bunăvoirea Lui de-a ni Se împărtăşi, deşi suntem atât de mici şi de departe de desăvârşire. Dar aceasta ne face să ne apropiem cu frică de Sfânta Împărtăşanie, cerându-I să nu ne osândească pentru o împărtăşire cu nevrednicie.

Preotul şi credinciosul sunt stăpâniţi de sentimente contradictorii în momentul în care vor să se apropie de Sfânta Împărtăşanie. Simplificarea i-ar duce sau la disperare, sau la o anumită nepăsare. Nici una nu i-ar ajuta să se depăşească prin sensibilitate. Pe de o parte, trăiesc sentimentul de nevrednicie şi de frică, produse de conştiinţa nimicniciei lor, dar mai ales a păcătoşeniei lor, ceea ce îi face să ezite să se apropie de Sfintele Taine; pe de altă parte, trăiesc o mare dorinţă de a se uni cu Hristos, de a experia bunătatea Lui, şi această dorinţă îi îndeamnă să se apropie de Sfintele Taine. Ceea ce îi face să se decidă pentru apropiere este încrederea în mila lui Hristos. Dar sentimentele de frică şi de nevrednicie nu-i părăsesc nici când s-au hotărât să se apropie. Lupta între frică şi dorinţa de apropiere nu încetează nici chiar în momentul când se împărtăşesc. Dimpotrivă, frica e cu atât mai mare cu cât preotul sau credinciosul e mai aproape de potir. Chiar în momentul Sfintei Împărtăşanii şi după aceea e amestecată în ei teama cu fericirea, cutremurul cu bucuria de dulceaţa Trupului primit. Căci în aceste momente îşi atinge punctul culimant atât simţirea măririi Celui de Care se împărtăşesc, cât şi fericirea că se unesc cu Cel Atotputernic; în acest moment simt în întregime mila Lui care merge până la capăt în faptul că li Se dăruieşte lor, fiinţe atât de neînsemnate. Frica e potenţată de faptul că nici măcar acum nu se pot elibera cu totul de gânduri neconforme cu măreţia Celui pe Care-L primesc. E unită în el frica şi frica de a nu avea destulă frică; sau sentimentul că nu are destulă. E un paradox în

frica de a se apropia şi dorinţa de a se apropia. Dar un paradox e şi în unirea dintre frică şi sentimentul că nu se poate depărta de gândurile păcătoase. Mi-e frică să mă apropii pentru că sunt păcătos; dar nici frica nu-mi slăbeşte gândurile păcătoase şi nici gândurile păcătoase nu-mi tocesc frica. Frica nu mă înalţă deasupra gândurilor păcătoase, şi gândurile păcătoase nu-mi slăbesc frica. Ar trebui ca frica să mă ridice la o stare pe potriva gravei solemnităţi a momentului. Şi totuşi rămân în nepăsarea gândurilor necuvenite: "Înaintea uşilor casei Tale stau şi de gândurile cele rele nu mă depărtez" (Rugăciunea Sfântului Ioan Damaschin). Gândurile coborâte îmi ascut pe de o parte şi mai mult sentimentul de nevrednicie şi de frică, pe de alta mi-l tocesc. Pe de altă parte îmi măresc dorinţa de a mă împărtăşi, că poate voi fi ridicat din această stare. Dar cu toată aparenţa de a nu se ridica la o nouă treaptă de sensibilitate, ea totuşi are loc. Biciuindu-mă pe mine, urc. Urc prin frica de nevrednicie, dar şi prin încrederea în mila lui Dumnezeu.

Peste toate aceste sentimente de păcătoşenie planează încrederea în mila lui Hristos: "Şi Tu, Hristoase Dumnezeule..., mă primeşte ca pe desfrânata şi ca pe cea care suferea de curgerea sângelui..., arzând nelegiuirea păcatelor mele". Dar mila Lui nu mă face nesimţitor la păcatele mele.

Întâlnirea omului cu Dumnezeu, unirea cu El nu poate avea decât forma paradoxului. Trăirea paradoxului e cu atât mai accentuată în creştinism, în care Fiul lui Dumnezeu vine atât de aproape de noi şi Se uneşte cu noi prin trupul şi sângele Său, dar rămâne totodată Dumnezeu. În paradox, omul trăieşte atât conştiinţa de sine, cât şi cea de Dumnezeu unit cu sine, Care nu rămâne nici distant de el şi cu Care nici nu se confundă. Paradoxul e semnul unirii cu Dumnezeu, îndeosebi cu Dumnezeu cel venit aproape de el ca om, dar şi al propriei persoane, rămasă neconfundată. Numai aşa poate trăi omul cu adevărat fericirea întâl-

nirii cu Dumnezeu. În paradox avem o stare extraordinar de complexă, de bogată, de fericită, de conştientă în fericire, pe care n-o poate da contopirea persoanei în marea esenţă panteistă, nici credinţa într-un dumnezeu care nu se întrupează, ci rămâne separat şi distant de om. Totul e paradox în existenţă; toate sunt în relaţie, dar necontopite.

Stăpâniţi de conştiinţa neputinţei noastre de a atinge capătul desăvârşit al curăţiei, drumul nostru spre desăvârşire nu se opreşte niciodată. Voim să ne înălţăm mereu într-o necontenită şi nesfârşită sensibilizare; "adâncul smereniei, aceasta este desăvârşirea", zice Sfântul Isaac Sirul. Nimic nu e mai înalt ca ea. Iar Sfântul Ioan Gură de Aur zice: "Ştiu că nimeni dintre noi nu este scutit de greşeli, nimeni nu se poate lăuda că ar putea avea o inimă curată. Îngrozitor este însă nu atât a nu avea inima curată, cât că, neavând-o astfel, nu alergăm la Cel ce poate să o curăţească... Cine a fost odinioară mai păcătos ca vameşul? Însă el nu a avut decât să zică: "Doamne, milostiv fii mie, păcătosul" (Lc. 18, 13), şi s-a coborât din templu mai îndreptat decât fariseul. Ce putere a fost în aceste cuvinte? În cuvinte, nici una; toată puterea se află în căldura cu care au fost spuse, sau, mai degrabă, nu în această căldură, ci, înainte de orice, în bunătatea lui Dumnezeu"[147]. Adică în încrederea în ea. Paradoxul întreţine în suflet o continuă tensiune. Voiesc mereu să mă ridic deasupra condiţiei mele, să fiu şi mai mult în Dumnezeu, pe Care-L ştiu infinit mai mare decât am primit până acum din El. Omul vrea să fie mereu mai mult decât este, să primească mai mult decât are din dragostea nesfârşită a Celui nesfârşit în dragoste, deşi ştie că nu poate fi prin sine însuşi mereu mai mult. Căci aceasta ar însemna că este el însuşi infinit. Dacă omul e trist când socoteşte că se află numai cu puterile sale, atunci când ştie că poate primi din Dumnezeu cel infinit

147. *Omil. VI la Osea*, 3.

mereu mai mult, el nu e nefericit din pricina aceasta, căci ştie că va primi mereu mai mult. Şi ştiind că numai prin Dumnezeu poate înainta, e mereu smerit.

Omul e o fiinţă contradictorie, dar prin aceasta, nu nefericită, atunci când crede că se află în legătură cu Dumnezeu; el e fericit în simţirea măreţiei lui Dumnezeu şi a creşterii din ea, dar şi conştient de neputinţa de a se ridica prin propriile puteri din monotonie, din banalitate, din platitudine, din noroiul păcatelor, din viclenie, invidie, mândrie, din robia patimilor.

Frica de Dumnezeu nu e un sentiment prin care omul îşi trăieşte micimea faţă de o esenţă fundamentală inconştientă, ci un mijloc de cunoaştere, de sesizare existenţială a măreţiei unui Dumnezeu interesat în mod conştient de viaţa lui şi capabil să-l ajute să crească în existenţă. În frică ne simţim impresionaţi nu numai de un Dumnezeu mare, ci de un Dumnezeu care ne cere în mod conştient să trăim conform voii Lui, nu pentru că aşa vrea El, ci pentru a ne ridica la putinţa comunicării curate şi iubitoare cu El şi a primirii vieţii Lui dumnezeieşti mereu mai libere de scăderi. Mai mult şi mai viu cunoaşte omul pe Dumnezeu prin frica sa decât prin raţiunea speculativă, prin care crede că el însuşi dispune de sine, sau că o lege oarbă şi inconştientă dispune de el. Nu e în această speculaţie o relaţie personală între om şi Dumnezeu. Caracterul de persoană al omului e anulat, sau nu se poate valorifica decât pentru scurtă vreme şi mai mult imaginar. Prin frica creştină, întreaga fiinţă a omului intră în contact cu măreţia conştientă a lui Dumnezeu şi se cutremură. Dar aceasta accentuează responsabilitatea lui personală şi deci caracterul lui de persoană. Numai frica aceasta are un efect mântuitor, un efect de îmbunătăţire asupra fiinţei omului ca persoană; numai ea nu e paralizantă, nu produce resemnare. Ea e produsă de însăşi lucrarea lui Dumnezeu, ca taină a iubirii Lui ce ne cutremură prin măreţia şi bunăvoirea Lui faţă de noi.

N. Hartmann a evidenţiat realitatea trans-subiectivă a obiectelor cunoaşterii prin faptul că această cunoaştere e scăldată în stări emoţionale, pe care nu le producem noi. Şi experiem aceste stări prin atingerea noastră de realitatea celor cunoscute (*Modus der Betroffenheit*); experiem o "asprime a realului" (*Die Härte des Realen*)[148]. Dar numai un Dumnezeu personal ne produce emoţii de maximă responsabilitate cu putere adânc transformatoare pe verticala binelui, cu colaborarea voinţei noastre. Numai frica de un Dumnezeu personal are în cel mai înalt grad acest caracter emoţional, dar în acelaşi timp responsabil, neanulând libertatea noastră. Ea uneşte în sine însuşirea de mijloc al cunoaşterii măreţiei lui Dumnezeu cu aceea de mijloc al trăirii păcătoşeniei proprii şi a trebuinţei de a ne îndrepta prin fapta voinţei. Numai un Dumnezeu personal ne promovează ca persoane. Toate acestea se cunosc şi se trăiesc vibrant deodată numai în frica de Dumnezeu. Sfântul Ioan Gură de Aur a stăruit în chip deosebit asupra cunoaşterii lui Dumnezeu prin frică ("Despre Dumnezeu cel necuprins"). Dar el a unit cunoaşterea lui Dumnezeu prin frică cu cunoaşterea Lui prin iubire. Prin amândouă luăm puterea de a ne îndrepta. De aceea şi în Liturghia ce-i poartă numele, preotul, ieşind în uşile împărăteşti cu potirul purtător al Sfintelor Taine, cheamă pe credincioşi la Sfânta Împărtăşanie cu cuvintele: *"Cu frică de Dumnezeu, cu credinţă şi cu dragoste să vă apropiaţi"*. Fără credinţa într-un Dumnezeu personal n-ar fi o frică unită cu iubirea. Cunoscând prin credinţă că în potir este Trupul şi Sângele Domnului, Care S-a jertfit pentru ei şi li Se dăruieşte prin iubire, sunt umpluţi şi ei de iubire, dar şi de frică, cunoscându-şi nevrednicia lor. Dar preotul îi îndeamnă totuşi să se apropie, biruindu-şi frica prin iubire. Iar faptul că frica de Dumnezeu e unită cu conştiinţa păcatului dovedeşte şi mai mult că

148. *Das Problem der Realitätsgegebenheit*, Berlin, 1933.

această frică e legată în fiinţa noastră de relaţia cu un Dumnezeu personal, că în ea se manifestă răspunderea noastră inalienabilă faţă de Dumnezeu, răspundere niciodată deplin satisfăcută. Iar păcatul ni se arată de neuitat, mai ales prin faptul că prin el am nesocotit îndatoririle noastre faţă de semeni, făpturi ale lui Dumnezeu. Dumnezeu ne-a creat întipăriţi de o răspundere unii faţă de alţii, pentru o ajutorare şi o iubire reciprocă, pentru părăsirea egoismului, pentru promovarea iubirii între noi, conştienţi că toţi suntem făpturi iubite ale lui Dumnezeu. Ne-a creat cu această îndatorire pentru că suntem fiinţe conştiente şi capabile să ne arătăm iubirea reciprocă prin fapte, şi, prin aceasta, să contribuim noi înşine la creşterea noastră spirituală, la tot mai marea asemănare şi unire a noastră cu Dumnezeu.

Dacă ne împărtăşim de Domnul cu o astfel de pocăinţă şi frică, El ne va întări să continuăm pocăinţa noastră şi să ajungem la iertarea de la judecata din urmă şi la viaţa de veci. Aceste sentimente trebuie să ne însoţească cu atât mai mult în apropierea de Trupul şi Sângele Domnului, cu cât El S-a răstignit şi ni Se dăruieşte în stare de jertfă, din iubire pentru noi, cu voinţa de a ne duce pe toţi la această unire în El prin dragoste. El vrea să ne unească pe toţi în Sine, ca să găsim în El şi în unirea dintre noi toată fericirea, iar noi suntem încă foarte departe de această stare.

Această distanţă dintre El şi noi sub raport moral ne ridică la conştiinţa nevredniciei noastre, căci n-am făcut aproape nimic ca să-I urmăm pilda. Apropiindu-ne de mila Lui, care a mers până la jertfă pentru noi, şi rămânând în simţirea ei, ne dăm seama cât de departe suntem noi de pilda milei şi jertfei Lui.

Dacă nu ne apropiem cu acest sentiment înseamnă că suntem într-o extremă tocire, închişi în nepăsare şi nesimţire. Şi însuşi acest lucru înseamnă o condamnare a noastră, o cădere din adevărata umanitate, o stare de îngroşare, care nu e lipsită de un chin, de o ucigătoare plictiseală.

În acest sens, Domnul, Care ni Se dă cu căldura dragostei Lui nemărginite faţă de noi, ne devine foc arzător sau chinuitor. De aceea spun Sfântul Isaac Sirul şi Sfântul Maxim Mărturisitorul că însăşi iubirea lui Dumnezeu ne va fi un foc care ne va arde în viaţa viitoare. Căci chinul nostru etern va însoţi lipsa de dragoste în care ne-am scufundat. Va fi un chin etern arzător, pentru că tocirea a ajuns până la neputinţa de a scăpa de ea. Vom trăi un regret etern, dar şi neputinţa de a scăpa de starea pe care ne-am creat-o prin continua noastră nepăsare faţă de alţii. Împietrirea şi chinul vor fi legate în mod paradoxal, ca şi libertatea şi neputinţa.

Pe de altă parte, în faptul de a nu putea uita neîmplinirile datoriilor faţă de alţii nicicând, concomitent cu eternitatea tocirii noastre, se arată valoarea necondiţionată şi eternă a celorlalte persoane, sau întemeierea valorii lor în dragostea lui Dumnezeu faţă de ele. Orice păcat faţă de un om e un păcat faţă de Dumnezeu, deci un păcat uriaş, care are nevoie de iertarea Lui.

Şi dacă nu obţinem iertarea aici, vom avea să dăm socoteala pe planul etern. Iată cum avem motiv să ne pocăim cât încă suntem pe pământ şi simţirea nu ni s-a tocit total, şi să cerem iertarea de păcatele săvârşite. De aceea ne apropiem de Trupul şi Sângele Domnului cu pocăinţa şi cu înfricoşarea cu care ne vom apropia de Judecata din urmă. Chiar a nu simţi trebuinţa de a cere iertarea e un semn de tocire.

Iată ce sens are pocăinţa cu care ne apropiem de împărtăşirea de Hristos. De aceea frica de care suntem cuprinşi când ne apropiem de Trupul şi Sângele Domnului e şi o frică de a nu ne apropia învârtoşaţi în păcate şi, deci, o frică să nu cumva să nu primim iertarea lor, eliberarea de tocirea produsă de ele. De aceea e şi o frică însoţită de rugăciunea stăruitoare de iertare. Cu cât e mai mare această frică, cu atât e mai mare sensibilitatea care nu poate suporta răul săvârşit, care tinde spre bine, deci spre puterea lui

Hristos, ca să-l săvârșim. Avem aici un mare paradox: în frica adâncă de Hristos e dorința adâncă după El. Sfântul Ioan Gură de Aur socotește frica de Dumnezeu ca un semn al conștiinței de a sta în preajma negrăitei măreții dumnezeiești. Dar se poate adăuga că frica aceasta e cu atât mai mare, cu cât ne e mai adâncă conștiința păcătoșeniei. "De aceea, zice el, ni se recomandă să stăm bine în timpul imnelor de laudă, căci a sta bine nu e altceva decât a sta așa cum se cuvinte înaintea lui Dumnezeu, cu frică și cu cutremur, cu sufletul treaz și plin de luare aminte"[149].

Când descrie frica cu care Serafimii privesc slava lui Dumnezeu, Sfântul Ioan Gură de Aur o tâlcuiește ca fiind produsă numai din vederea acestei slave. Dar faptul că dovada despre această frică o ia din viziunea proorocului Isaia care, făcându-se părtaș de această vedere, își plânge păcătoșenia, arată că și Sfântul Ioan Gură de Aur vede totodată prezentă în frica cu care ne apropiem noi oamenii de măreția lui Dumnezeu, conștiința păcătoșeniei. Despre Serafimi, Sfântul Ioan Gură de Aur zice: "Spune-mi, pentru ce își acoperă Serafimii fețele și-și pun înainte aripile? Pentru ce altceva, dacă nu pentru că nu suportă fulgerarea și strălucirea ce izvorăște din Tronul dumnezeiesc? Deși sunt mai aproape de Dumnezeu ca noi, totuși nu pot privi pe Dumnezeu". Dimpotrivă, cu cât sunt mai aproape, cu atât își dau seama mai mult de neputința de a privi la Dumnezeu. Cu cât vede cineva mai de aproape bunătatea cuiva, cu atât îi e mai scârbă de ticăloșia sa. "Căci precum nu-și dă seama orbul de neputința de a privi razele soarelui, cum își dă cel ce vede, așa și necuprinsul lui Dumnezeu îl cunosc mai mult puterile îngerești de cum îl cunoaștem noi. Pentru că pe cât e de mare distanța între orb și cel ce vede, pe atât e de mare deosebirea între noi și acelea în privința

149. *Homil. IV contra Anomeilor*, la J. Bareille, *Oeuvres complètes de Saint Jean Chrysostome*, tome II, Paris, 1965, p. 156.

cunoaşterii necuprinsului lui Dumnezeu"[150]. Parcă auzim pe Sfântul Grigorie de Nyssa spunând în *Viaţa lui Moise*: cu cât urca mai mult în a cunoaşte, cu atât urca mai mult în conştiinţa că nu cunoaşte. Se afirmă şi aici acelaşi apofatism trăit al cunoaşterii lui Dumnezeu. Dar Isaia dădea în plus drept cauză a fricii omului în faţa măririi dumnezeieşti, păcătoşenia: "Şi am zis: o, ticălosul de mine! Că om fiind şi având buze necurate, pe Împăratul, Domnul Savaot, L-am văzut cu ochii mei" (Isaia 6, 5).

De aceea Sfântul Ioan Gură de Aur vede în Liturghie ca motiv al fricii nu numai măreţia lui Dumnezeu, ci şi păcătoşenia celui ce o priveşte. Aceasta, pentru că în Euharistie Dumnezeu cel nemărginit Se pogoară la noi în chip neînţeles, pentru păcatele noastre, şi în această coborâre prin trup la fiinţe trupeşti, mărirea Lui apare şi mai minunată. Dumnezeu nu Se fereşte să ia trup şi să sufere crucea pentru a Se coborî la noi pentru păcatele noastre, ci, dimpotrivă, tocmai ele Îl fac să Se coboare la noi. Tocmai acestea Îl fac să-Şi arate şi mai mult mila Lui faţă de noi. Dar tocmai aceasta face şi mai minunată mila Lui, deci şi mai neînţeleasă mărimea Lui capabilă de o astfel de milă. Chenoza lui Dumnezeu pentru păcatele mele mă umple tocmai de aceea de o şi mai mare înfricoşare. Mă întreb: dar dacă S-a coborât Dumnezeu degeaba, întrucât eu rămân tot în păcatele mele? Dar dacă S-a jertfit şi mi Se dă mie spre mâncare degeaba, rămânând eu nepăsător? Nu-mi va fi osânda cu atât mai mare?

Pe lângă acestea, în unirea dintre frica apropierii de Dumnezeu şi conştiinţa păcătoşeniei, se ascunde o altă importanţă semnificaţie. Simţirea păcatului în apropierea de Dumnezeu arată caracterul personal al lui Dumnezeu, înaintea Căruia am păcătuit, dar şi valoarea semenilor în ochii Lui, pe care i-am păgubit poate pentru veci prin păcatele noas-

150. "Omil. II", la J. Bareille, *op. cit.*, p. 156.

tre. Dacă Dumnezeu n-ar fi persoană şi n-ar da oamenilor o asemenea valoare, n-ar lua cunoştinţă de păcatele noastre. Astfel, frica de Dumnezeu pentru păcatele noastre nu-i o frică de o esenţă impersonală, frica de a te scufunda în ea, ci frica de a fi repudiat de Dumnezeu Cel personal, de a fi lipsit pe veci de viaţa în comuniune cu El, de fericirea iubirii Lui, superioară tuturor iubirilor şi de alt ordin decât ele, singura care îmi poate da o fericire deplină de care să nu mă satur în veci. Neluarea în serios a lui Dumnezeu ca persoană implică neluarea în serios a valorii omului, oricât se afirmă importanţa omului ca suprema valoare. Omul ca persoană de valoare eternă există şi se realizează numai în unire cu Dumnezeu şi într-o răspundere faţă de El. Cum s-ar putea lua în serios urmările păcatului pentru omul care le face, sau pentru cel căruia i le face, când omul, fie că păcătuieşte, fie că nu, e o fărâmă trecătoare a naturii, ieşit din natură şi sortit să se piardă iarăşi în natură? Şi oare nu este acest om într-o mare contradicţie, când pe de o parte râde de păcat, iar pe de alta accentuează cu atâta emfază şi pasiune valoarea omului şi voinţa lui de a se realiza?

Numai în luarea în serios a păcatului e implicată valoarea reală a omului, întrucât e implicată credinţa în Dumnezeu Cel personal şi faptul că Dumnezeu ia în serios pe om şi creşterea lui adevărată spre capacitatea comuniunii cu El în iubire.

Astfel Dumnezeu nu ne inspiră frica precum un ocean impersonal, care ne înghite atât în cazul că păcătuim, cât şi în cazul că nu păcătuim, ci prin misterul personal al Celui ce are în Sine oceanul puterii şi al vieţii. O persoană, chiar umană, ne e mai de neînţeles decât orice ocean impersonal, deşi e singura cu adevărat apropiată. Dar Persoana necreată, Care a creat şi susţine toate, Care e în stare de atâta iubire încât vrea să facă pe oameni fii ai Săi, părtaşi de veşnică fericire, şi pentru aceasta Îl trimite pe Fiul Său să Se facă om asemenea lor, să Se jertfească pentru ei, să

învie pentru ei şi să Se unească cu ei pentru veci, dându-Se în acest scop lor prin Sfânta Împărtăşanie – e nesfârşit mai de neînţeles decât persoana umană, deşi S-a făcut apropiată de noi ca un om.

Credinciosul nu-şi arată frica şi pocăinţa, susţinute de conştiinţa păcatului, faţă de o esenţă care nu ia cunoştinţă de această frică şi pocăinţă, ci faţă de Dumnezeu personal. El nu se adresează cu mărturisirea păcatelor şi cu voinţa de îndreptare unei esenţe lipsite de conştiinţă şi supusă unor legi implacabile, ci unei supreme conştiinţe libere: "Ţie unuia am greşit". Numai de la Ea poate cere şi primi iertarea. Abisul care-i produce ameţeală e purtat de această conştiinţă, care manifestă potrivit cu voinţa Lui acest abis în mod variat. Această conştiinţă poate face să se înspăimânte păcătosul cu acest abis, sau poate priva pe om de adăparea din el. Numai intensitatea de viaţă a reacţiei unei conştiinţe purtătoare a unui astfel de abis de putere poate suscita şi întreţine în om frica negrăită şi nepotolită, o dată cu asigurarea ce i-o dă că ea este în acelaşi timp atotmilostivă. Asiguraţi de iubirea şi de mila unui astfel de Dumnezeu Atotputernic, Care vrea să ne asigure, prin împlinirea de către noi a voii Lui, viaţa veşnică în comuniune cu El, frica de El e amestecată cu cererea milei Lui şi cu iubirea de El; prin frica aceasta, fiinţa noastră pe de o parte se simte copleşită de El, pe de alta, atrasă de El ca spre Cel care-i poate da viaţa de veci în unirea iubitoare cu El. Ea nu e frica ce-l depărtează pe rob de un stăpân care vrea să-l piardă, ci de un Dumnezeu, Care, fiind Fiul unui Tată, S-a făcut Fratele nostru ca să ne facă şi pe noi fii ai Tatălui. E frica de a nu pierde dragostea Tatălui, de a nu ne pierde prin aceasta pe noi înşine. Ea însăşi menţine în noi sensibilitatea care ne alipeşte de El şi nu ne face nepăsători. În frica aceasta e amestecată dragostea faţă de El şi voinţa de a ne apropia tot mai mult de El, dar prin aceea că ne facem tot mai curaţi, tot mai vrednici de El.

Preotul îndeamnă la toate acestea pe credincioşi când îi cheamă să se apropie de Sfânta Împărtăşanie. Se exprimă aici un puternic sentiment al prezenţei lui Hristos, Care El însuşi ne cheamă la unirea cu El, arătându-ne cât de mult ne iubeşte, voind să ni Se dea în stare de jertfă. În Sfânta Liturghie nu suntem numai noi cu sentimentele noastre, ca în adunările neoprotestante. În mod paradoxal, preotul le cere credincioşilor să aibă frică, dar totuşi să se apropie cu iubire.

În vechile religii păgâne omul trăia în aducerea jertfei numai un sentiment de puternică frică nelămurită (*Angst, Mysterium tremendum*). Pe de o parte, confunda cerul cu natura; pe de alta, natura însăşi cu fenomenele de distrugere petrecute în ea avea şi ceva personal. De aceea idolul era zugrăvit pe jumătate om, pe jumătate animal, sau cu un chip monstruos. Nu era în mod integral persoană, capabil de o acţiune pur voluntară şi iubitoare. Prin jertfă, zeitatea trebuia îmblânzită în pornirea ei nestăpânită, dar pe de alta nu putea fi îmblânzită, căci era supusă unor legi mai presus de ea. Dar cerea prin firea ei sânge. Şi cel ce aducea jertfa era îndemnat şi el la săvârşirea unui act de cruzime, de vărsare de sânge. Trebuia să satisfacă pofta de sânge a zeului, care pe de altă parte îi era impusă de o lege interioară. Nu se cerea ridicarea peste toate pornirile interioare cărora le este supusă natura, sau natura alterată, în sens de eliberare de ele, sau de biruire a lor, ca în creştinism. Nici în mozaism nu e depăşită cu totul ideea unui Dumnezeu al fricii şi nici în islamul în care Alah cere aducerea la supunere, a celor ce nu-l acceptă, cu iataganul. Creştinismul s-a ridicat la ideea Dumnezeului iubirii. Acesta nu-l mai vrea pe om să verse sânge pentru a-I aduce jertfă. Credinciosul aducând daruri lui Dumnezeu, sau aducându-se pe sine, arată că-L iubeşte pe El mai presus de toate, pentru că Dumnezeu însuşi Şi-a dat pe Fiul Său spre jertfă din iubire pentru oameni. Frica omului e frica de a nu se apro-

pia de Dumnezeu în stare de necurăţie morală, de nevrednicie, de egoism. Aceasta e o frică nu mai puţin adâncă, dar e o frică înnobilatoare.

Prin credinţa dreaptă în Dumnezeu care e un Tată din veci iubitor, Căruia I Se aduce jertfă însuşi Fiul Său în numele oamenilor, jertfa Lui fiind provocată de păcătoşenia oamenilor, suntem ajutaţi să trecem la iubirea Lui. E o iubire amestecată cu frica de păcatele noastre, care e cu atât mai mare cu cât suntem chemaţi la unirea cu Fiul Său jertfit; cu cât e mai mare Cel ce Se uneşte cu noi în starea Lui de jertfă şi cu cât ne arată o dragoste mai mare, cu cât ne e mai frică să ne apropiem cu nevrednicie, cu atât ne folosim mai mult de frică pentru a ne înnobila. E vorba nu de o frică paralizantă, de o frică a resemnării, ci de o frică ce naşte în noi puterea de a ne face mai buni, căci frica aceasta e amestecată cu atracţia dragostei. Copilul îl respectă pe tată, dar îl şi iubeşte.

Toate aceste mişcări şi simţiri sufleteşti sunt exprimate pe scurt în cele trei rugăciuni ce le citeşte preotul pentru sine după ce a luat în mână părticica Hristos (în Liturghierul grec, înainte de aceasta), iar pentru credincioşi, ce le rostesc şi ei după el, înainte de a le da cu linguriţa Sfânta Împărtăşanie. Una dintre rugăciuni este a douăsprezecea din cele citite de preot în dimineaţa dinaintea slujirii Sfintei Liturghii. Atât el, cât şi credinciosul care se roagă urmând lui cer să fie făcuţi părtaşi împreună cu Apostolii de Cina de care au fost făcuţi părtaşi ei. Deci cer să se actualizeze conţinutul aceleiaşi Cine, să li Se dea Hristos de mâncare şi băutură în chip nevăzut, aşa cum S-a dat Apostolilor la Cina cea de Taină. Se trăieşte de toţi din fiecare timp ceea ce nu trece cu timpul. Hristos cel înviat Se împărtăşeşte neîncetat, căci puterea ce iradiază din El e puterea iubirii Lui, a Celui care-Şi actualizează neîncetat jertfa Lui. Cu această putere zdrobeşte lanţurile ce strâmtorează prin egoismul păcatelor viaţa credincioşilor: "Credinciosul, în-

chinătorul e chemat la Nuntă. Vede toată lumea dinlăuntru. Istoria este tâlcuită astfel: evenimentele iconomiei dumnezeieşti nu mai sunt trecute şi închise, ci prezente şi lucrătoare. Ne învăluie, ne mântuiesc... Aceasta e mângâierea credincişilor în tot locul şi timpul. Cina cea de Taină nu s-a terminat. N-a trecut suflarea Cincizecimii... Credincioşii, la fiecare Sfântă Liturghie, se roagă Domnului: *"Cinei Tale celei de Taină, astăzi, Fiule al lui Dumnezeu, părtaşi ne primeşte".* Credincioşii intră în nemijlocită atingere şi comuniune de viaţă cu Domnul şi cu sfinţii. Ea se prelungeşte ca încăperea strălucitoare a ospăţului de nuntă a lui Hristos cu alte şi alte suflete. Ospăţul unirii Fiului de Împărat continuă pe pământ ca Biserică, toţi membrii ei fiind şi mirese şi nuntaşi. Mereu are loc căsătoria cea mai plină de iubire între Fiul Împăratului şi noi, mereu participăm la ospăţul acestei nunţi, înaintăm spre cununia şi ospăţul desăvârşit al Împărăţiei viitoare. Trăim sub zorile eshatologiei, pregătindu-ne pentru întâlnirea cu Soarele atotstrălucitor al zilei nesfârşite. Dar trebuie să avem grijă să nu participăm la acest ospăţ ca Iuda, care a dat o sărutare vicleană Mirelui, vânzându-L după aceea, sau fără haina de nuntă, deci curată, a sufletului, ci, neîncrezându-ne în a fi împlinit condiţia cerută de Mântuitorul de la cei ce vor să moştenească Împărăţia cerurilor, uniţi cu El, prin grija de El, străveziu în săraci, să cerem sincer iertarea de păcatele noastre şi să-L mărturisim cu curaj zicând: "Pomeneşte-mă, Doamne, când vei veni întru Împărăţia Ta"[151]. "Nu simţurile trupeşti unesc persoanele în lumea liturgică şi iconografică. Nu există pentru lumea liturgică şi iconografică distanţa spaţiului, nici trecerea timpului"[152].

Pe Hristos cel înviat şi iubirea Lui nici o distanţă de timp şi de spaţiu nu-L desparte de cei iubiţi. Nici pe cei ce

151. Arhim. Vasileios, *op. cit.*, p. 124-126.
152. *Ibidem.*

cred în Hristos nu-i desparte timpul sau spaţiul de Hristos şi de cei ce continuă să fie vii în El şi după moartea trupească.

Cina cea de Taină se prelungeşte în încăperea plină de lumină şi de bucurie a ospăţului de nuntă al lui Hristos cu alte şi alte suflete, cu alte mirese şi nuntaşi, care se adaugă la miresele şi la nuntaşii dinainte.

Chemaţi de Hristos la Cina cea de Taină şi la ospăţul de nuntă al dragostei, trebuie să ne apropiem de aceea îmbrăcaţi în haina dragostei, nepătaţi de păcatele egoismului, ale gândurilor viclene, contrare ei, ca Iuda cel întunecat la faţă, sau cu prefăcută lumină. De aceea promite credinciosul să nu nesocotească această dragoste vânzându-L pe Hristos vrăjmaşilor, adică unindu-se cu ei în lepădarea de El. "Nu voi spune vrăjmaşilor Tăi taina Ta" nu poate să însemne păstrarea în secret a învăţăturii despre jertfa euharistică, ci lepădarea de Hristos şi luarea în râs a Lui de către cel ce a participat la masa dragostei Lui, atunci când ajunge între vrăjmaşii Lui, o dată cu continuarea de-a face pe credinciosul când se află între cei credincioşi, aceasta să nu fie. Nimic nu poate slăbi mai mult credinţa decât această nesinceritate sau duplicitate. Mai mult Se bucură Hristos de cel ce nu s-a dat pe sine drept ucenicul Lui, ci s-a purtat pe faţă ca un tâlhar, dar în clipa în care El a fost batjocorit a avut curajul să se dea de partea Lui şi să-L mărturisească. Se va bucura mai mult de cel ce se apropie de împărtăşirea de El după o viaţă asemenea celei a tâlharului, dar plin de curajul mărturisirii lui şi cu cererea iertării păcatelor sale. Câtă vreme acela n-a experiat niciodată cu intensitate puterea dumnezeiască a lui Hristos, acesta a trăit-o cu mare putere în clipa în care s-a întors la El. Sinceritatea îl umple de lumină.

Înainte de această rugăciune, s-a rostit o mărturisire a credinţei în Hristos, Fiul lui Dumnezeu celui viu, Care a venit în lume ca să mântuiască pe cei păcătoşi, dintre care cel ce se împărtăşeşte se socoteşte cel dintâi: deci o mărtu-

risire a credinţei în Hristos ca Fiu al lui Dumnezeu şi Mântuitor, dar şi a recunoaşterii sale ca cel mai mare păcătos. Nu e o mărturisire teoretică a credinţei, ci o mărturisire pusă în legătură cu păcătoşenia proprie. E vameş smerit, nu fariseu lăudăros. În continuare se mărturiseşte credinţa că sub chipul pâinii şi al vinului se află însuşi Trupul şi Sângele lui Hristos şi se cere de către credincios să fie pomenit de către Hristos când va veni în Împărăţia Sa.

A treia rugăciune dinainte de împărtăşanie e întocmită pe cuvintele Sfântului Apostol Pavel (I Cor. 11, 29-32). Urmând Sfântului Apostol Pavel, preotul şi credinciosul se roagă să nu le fie împărtăşirea spre judecată sau spre osândă, ci spre tămăduirea nu numai a sufletului, ci şi a trupului. Când sufletul e întărit şi armonizat în gândurile şi simţirile lui, aceasta are un efect de întărire şi asupra trupului. Când se împărtăşeşte însă cineva cu nepăsare, starea aceasta de nesimţire are un efect rău chiar asupra trupului, lipsindu-l de tensiunea întăritoare a sufletului. Dacă acum e nepăsător, cu cât mai nepăsător nu va fi tot restul vieţii lui?

În Liturghierul grec se mai cer preotului şi următoarele rugăciuni înainte de împărtăşire, între cele trei amintite:

"Iată păşesc spre dumnezeiasca Împărtăşanie,
Făcătorule, să nu mă arzi cu Împărtăşania,
Căci eşti foc ce arzi pe cei nevrednici.
Ci curăţeşte-mă de toată pata".

Pe cel ce se desparte cu voia de păcat, Hristos îl curăţeşte cu Trupul şi cu Sângele Său. Totul se înfăptuieşte prin împreună lucrarea omului cu Hristos. Tensiunea se întâlneşte cu tensiunea. Hristos nu lucrează asupra omului ca asupra unui buştean. De aceea, pe cel ce rămâne identificat cu păcatul, Hristos îl arde împreună cu păcatul; îl arde prin chinurile ce va trebui să le sufere de pe urma acestei nepăsări. Tocirea şi scârba de sine vor apărea cu atât mai mult legate de el, cu cât s-a arătat mai nesimţitor chiar faţă de pătrunderea Trupului şi Sângelui lui Hristos în

el. Prezenţa celui curat produce totdeauna chinuri celui care-l întâmpină cu obrăznicie. Insensibilitatea la apropierea de cele bune se uneşte paradoxal cu o sensibilitate chinuitoare a regretului, urmată de o scârbă de o astfel de viaţă, de trăirea intensă a non-sensului ei, de care în viaţa viitoare omul nu mai poate scăpa.

Efectele pozitive, care merg dincolo de iertarea păcatelor până la îndumnezeirea şi la hrănirea sufletului cu toate cele pe care le oferă bunătăţile nunţii lui cu Hristos, dar şi efectul negativ al arderii prin chinuri a celor nevrednici, îl exprimă preotul în rugăciunea următoare:

"Cutremură-te, omule, văzând Sângele îndumnezeitor,
Căci e jar ce arde pe cei nevrednici.
Trupul e al lui Dumnezeu şi mă îndumnezeieşte şi mă hrăneşte.
Îmi îndumnezeieşte duhul, iar mintea mi-o hrăneşte în chip minunat".

Într-o altă rugăciune se spune că focul lui Hristos arde păcatele. Cine iubeşte nu mai păcătuieşte. Cine nu răspunde la iubire suferă de scârba de sine. Hristos atrage prin dorul de El, pe care-l trezeşte în cel ce vrea să se împărtăşească de El, iar dragostea Lui produce o adevărată schimbare în acela. Căci dragostea arătată cuiva îl face pe acela bun. Dragostea îl umple pe acela de o dulce desfătare, care-l face să laude, săltând, cele două moduri ale prezenţei lui Hristos (curăţitoare şi dăruitoare de simţiri noi):

"M-ai atras cu dorul Tău, Hristoase, şi m-ai preschimbat cu dumnezeiasca Ta dragoste. Arde cu focul nematerial păcatele mele şi învredniceşte-mă să mă umplu de dulcea desfătare a celor din Tine, ca să laud săltând, Bunule, cele două prezenţe ale Tale".

Prin Sfânta Împărtăşanie, act de supremă iubire, se produce în noi o mare schimbare. Nu numai Hristos intră prin ea în adâncurile noastre, umplându-le de delicateţea dra-

gostei şi bunătăţii Sale, ci şi noi intrăm la ospăţul din cămara Sa de nuntă, în calda intimitate cu El; sufletul a ajuns la starea de mireasă şi de nuntaş, precum Hristos e trăit şi ca mire şi cămară şi ca amfitrion care ospătează cu dulceaţa propriului Său trup fiinţa credinciosului, ca într-o intimă şi iubitoare perihoreză. În clipa intrării în acea intimitate, sufletul e cucerit şi de fericirea intrării, dar şi de teama de a nu avea haina pe măsura frumuseţii şi curăţiei "locului" în care intră. Căci în cazul din urmă el ştie că va fi ars de "focul nematerial". Hristos este "foc nematerial" sau căldură spirituală a iubirii care curăţeşte păcatele celui ce se uneşte cu credinţă cu El, dar îl arde cu chinurile ei pe cel ce dispreţuieşte ceea ce se petrece. Iubirea căreia nu-i răspunzi sfârşeşte prin a te chinui, cu tocirea insensibilităţii tale.

"În strălucirile sfintelor Tale (încăperi), cum voi intra eu, nevrednicul? Căci de voi îndrăzni să intru în cămara de nuntă, haina mă va vădi că nu este de nuntă şi voi fi aruncat legat din ea. Curăţeşte, Doamne, întinăciunea sufletului meu şi mă mântuieşte ca un iubitor de oameni". Curat cu desăvârşire nu este nimeni. Dar important este să nu caute să intre cineva în intimitatea lui Hristos cu nepăsare, ci rugându-se să fie curăţit de Hristos însuşi, cu focul nematerial al iubirii Lui.

Sfânta Împărtăşanie este arvuna cămării de nuntă deplin vădite din viaţa viitoare, a Cinei de Taină fără sfârşit, a fericitului ospăţ al dragostei şi al deplinei comuniuni neîncetate.

Dragostea nu poate fi exprimată decât în poezie, în imagini poetice, în imne şi cântări. Cu atât mai mult dragostea dintre suflet şi Hristos e "Cântarea cântărilor". Sfântul Simeon Noul Teolog, când a scris *Imnele dragostei dumnezeieşti* a pornit desigur de la expresia "m-ai preschimbat cu dragostea dumnezeiască" din imnul citat, rostit înainte de Sfânta Împărtăşanie. În dragostea lui Hristos sufletul

simte o negrăită delicateţe. Preschimbarea produsă de dragostea lui Hristos în sufletul în care vine El, într-un dar total de Sine, într-o voinţă de a Se amesteca desăvârşit cu Trupul şi cu Sângele Său în trupul şi sângele celui credincios, face sufletul acestuia să vadă toată creaţia transfigurată, aşa cum o vede sufletul îndrăgostit în general. Toată e văzută participând la nunta sufletului cu Dumnezeu, ca în *Mioriţa* românească. Nu degeaba şi-a intitulat teologul anglican A.M. Allchin o carte, în care descrie transfigurarea lumii de la sfârşitul veacurilor, folosindu-se de Sfântul Maxim Mărturisitorul, Sfântul Simeon Noul Teolog, dar şi de unii poeţi englezi (Edwin Muir, David Jones, T.S. Elliot ş.a.): "Lumea este o nuntă" (*The world is a wedding,*, London, 1978). Autorul redă în carte "viaţa lui Dumnezeu în viaţa omului, viaţa spiritului omenesc preschimbată şi reînnoită prin primirea Duhului lui Dumnezeu".

Acea încăpere de nuntă din viaţa viitoare nu se constituie din întunecatele încăperi ale *Walhalei*, unde fac chefuri cavaleri înarmaţi, nici din paradisul desfătărilor trupeşti, prin mulţimea de *hurii* aflate la dispoziţia tuturor, ci ospăţul, lumina şi bucuria din ea îşi au ca izvor dăruirea de Sine şi dragostea curată de Hristos, care susţine dragostea tuturor faţă de El şi întreolaltă. Unde e dragoste, ca produs al jertfei şi al dăruirii, acolo este şi bucurie. Adâncurile dumnezeieşti, făcute accesibile oamenilor în Hristos, nu sunt adâncurile golului nesfârşit, ci adâncurile iubirii, ale bogăţiei de daruri spirituale şi de descoperiri (sensuri) nesfârşite. Adâncul nu e în contrazicere cu dragostea, lumina, bucuria. Pentru că adâncurile în toată infinitatea lor sunt adâncuri ale Persoanei. De aceea sunt adâncuri ale vieţii în plinătatea ei. Toate bunătăţile constau în simţirile de dragoste ale lui Dumnezeu cel personal faţă de noi.

De aceea, precum am spus, numai graiul imnelor e potrivit pentru oarecare exprimare a bunătăţilor luminoase ale adâncurilor dumnezeieşti ale lui Hristos, în care intrăm

prin împărtăşirea de Trupul şi Sângele Lui, ca mijloace ale lor. De aceea, toate irmoasele dinainte de Împărtăşanie sunt adevărate imne.

Dar aşa cum Sfânta Împărtăşanie poate fi o arvună a veşnicei fericiri, poate fi şi o arvună a veşnicei osânde. Căci Domnul va veni "în văpaie de foc", osândind pe cei ce nu cunosc pe Dumnezeu şi pe cei ce nu se supun Evangheliei Domnului nostru Iisus Hristos. Ei vor lua ca pedeapsă pieirea veşnică de la faţa Domnului şi de la slava puterii Lui, când va veni să Se proslăvească cu sfinţii Săi şi să fie privit cu uimire de toţi cei ce au crezut (II Tes. 1, 10).

După ce s-a împărtăşit cu părticica HS, preotul se împărtăşeşte şi cu Sângele Domnului, bând din potir. Precum cu părticica IS nu se împărtăşeşte nimeni, arătându-se că Iisus Hristos rămâne ca ipostas netopit în credincioşi, aşa nimeni nu soarbe tot conţinutul potirului, arătându-se că Hristos rămâne cu Sângele Său ca o Persoană de Sine neepuizată. E unit cu noi, şi distinct de noi. Aceasta e taina dragostei.

După ce s-a împărtăşit din Sfântul Potir, preotul, ştergându-şi cu acoperământul buzele şi partea din potir pe unde a sorbit din el, zice: *"Iată, s-a atins de buzele mele şi va şterge fărădelegile mele şi toate păcatele mele le va curăţi"*. Iar diaconului, după ce i-a dat o părticică din HS şi i-a dat să bea şi din potir, îi spune: *"Iată, s-a atins de buzele tale"* etc. Curăţirea buzelor implică curăţirea întregii fiinţe: prin buze exprimăm păcatul, căci prin buze exprimăm gândurile care însoţesc sau anticipează păcatul. Păcatul se întinde ca o licoare în toate mădularele. Curăţirea, la fel. Nu poţi fi deplin curat într-un mădular dacă nu eşti în toate.

După ce s-a împărtăşit diaconul, sau, dacă nu este diacon, preotul, el pune părticelele NI şi KA în potir (dacă sunt credincioşi de împărtăşit, tăiate în mai multe părticele), apoi rosteşte trei rugăciuni de laudă. Prima laudă învierea lui Hristos împreună cu crucea Lui: *"Învierea lui Hristos vă-*

zând, să ne închinăm Sfântului Domnului Iisus, Unuia celui fără de păcat. Crucii Tale ne închinăm, Hristoase, şi sfântă învierea Ta o lăudăm şi o slăvim; căci Tu eşti Dumnezeul nostru, afară de Tine pe altul nu ştim, numele Tău numim. Veniţi, toţi credincioşii, să ne închinăm sfintei învierii lui Hristos, că iată, a venit prin cruce bucurie la toată lumea. Totdeauna binecuvântând pe Domnul, lăudăm învierea Lui, că răstignire răbdând pentru noi, pre moarte cu moartea a călcat".

Prin împărtăşire s-a văzut învierea lui Hristos, la care a ajuns prin cruce. De aceea se laudă amândouă. Prin aceasta numele Lui e numele Celui care a biruit moartea şi e viu în veci, deci al Celui ce asigură şi învierea noastră. De aceea, când numim numele Lui, ştim că vom învia şi noi. Dacă n-ar fi înviat Hristos ca să rămână veşnic viu, n-ar fi putut avea loc şi nu va putea avea loc continuu împărtăşirea de Trupul şi de Sângele Lui. Un trup rămas mort s-ar fi descompus total. Apostolii se adunau, împreună cu primii creştini, la împărtăşirea de Trupul lui Hristos, pentru că Îl văzuseră înviat. Ei spuneau: "După ce am văzut învierea lui Hristos, ne putem împărtăşi de El". Şi cuvântul acesta a fost repetat până astăzi de creştinii următori.

Astfel, în Sfânta Împărtăşanie avem dovada transmisă până azi de către Biserică, de la Apostoli, că ei au văzut învierea Lui. Crucea lui Hristos, răstignirea Lui s-a dovedit astfel că a fost crucea sau răstignirea lui Dumnezeu cel întrupat, Care n-a putut fi ţinut de moarte. Moartea prin cruce, sau prin răstignire, a fost deci acceptată de Hristos pentru a fi învinsă de Cel ce nu era numai om. De aceea lăudăm şi crucea Lui. Fără suportarea crucii de către El n-ar fi avut loc învierea, sau biruirea morţii; fără înviere crucea nu s-ar fi dovedit crucea lui Dumnezeu cel întrupat. Prin cruce a venit astfel învierea sau "bucurie la toată lumea". Amândouă au fost necesare. De aceea Apostolii erau în drept să afirme întâi vederea învierii, ca temei pentru închinarea

crucii: "După ce am văzut învierea Ta, avem motiv să ne închinăm crucii Tale. Acum vedem că prin cruce a venit mântuirea întregii lumi". Prin moartea pe cruce a fost desființată moartea. Iar Sfânta Împărtășanie practicată de Biserică din vremea Apostolilor e o mărturie vie, menținută continuu de Biserică, a învierii lui Hristos după suportarea crucii. E o mărturie a sâmburelui central al faptului mântuirii noastre în Hristos. De aceea a spus Sfântul Apostol Pavel că "de câte ori veți mânca această pâine și veți bea acest pahar, moartea Domnului vestiți până când va veni" (I Cor. 11, 26). Vestirea prin Sfânta Împărtășanie a lui Hristos cel înviat cu trupul din moartea pe care a suportat-o în scopul călcării morții, este totodată o mărturie a credinței că El fiind viu, va veni a doua oară ca să ne învie pe toți. De aceea în cuvântul Sfântului Apostol Pavel sunt implicate și cuvintele: "Vestiți nu moartea celui ce a rămas mort, ci moartea Celui ce a înviat și de aceea va putea veni și va veni de fapt din nou". Prin Sfânta Împărtășanie vestim cu fapta moartea și învierea Domnului, dar nu numai acestea, ci și viitoarea venire a Lui pentru învierea noastră. Le vestim nu numai pentru că așa vrem să credem, ci pentru că această credință se bazează pe mărturia Apostolilor, venită de la ei până la noi prin Sfânta Împărtășanie. Apostolii n-au predicat învierea lui Hristos numai prin cuvânt, ci au dat mărturie despre ea și prin Sfânta Împărtășanie, pe care au practicat-o de la început, îndată după întemeierea Bisericii. Deci în împărtășire primim trupul înviat al Domnului, nu o amintire a Cinei.

Sfântul Apostol Pavel pune pe primul loc vestirea morții, pentru că dacă Hristos n-ar fi murit, nu ni s-ar da ca trup jertfit și ca sânge vărsat. La fel, dacă n-ar fi murit, nici n-ar fi înviat. Pe de altă parte Hristos nu ni s-ar da în starea de trup jertfit, dar în același timp viu și de viață făcător, dacă numai ar fi murit, și n-ar fi înviat.

Prin moartea şi învierea lui Hristos, a căror amintire şi prelungire vie ne-a rămas în Euharistie de la Apostoli, ştim că El este Dumnezeul adevărat, şi pe altul afară de El nu ştim. Căci cât timp moartea dăinuia fără nici o excepţie în lume, credinţa în Dumnezeu şi în iubirea Lui faţă de noi nu-şi avea un temei de necontestat. O moarte care ar fi dăinuit nebiruită de nimeni ar fi fost un argument, greu de respins, împotriva existenţei lui Dumnezeu. Şi un dumnezeu care nu găseşte un mijloc să învingă moartea dinlăuntrul ei nu e un Dumnezeu adevărat. Căci nu are nici iubire faţă de oameni, nici putere să-i elibereze de moarte. E un dumnezeu (zeu) supus unei necesităţi lăuntrice, deci nu e un Dumnezeu adevărat, fiind lipsit de libertate, de putere şi de iubire. Numai un Dumnezeu în care e un Tată şi un Fiu e un Dumnezeu al iubirii eterne şi numai din iubirea aceasta se poate explica bunăvoinţa Tatălui de a trimite pe Fiul Său, cu viaţa veşnică în Sine, să Se facă om şi să biruie ca om moartea dinlăuntrul ei, prin suportarea ei, ca să-i scape pe oameni de moarte şi să-i facă şi pe ei, prin unirea cu Fiul Său, fii veşnici ai Săi prin har. Numai un Dumnezeu în Treime poate învinge moartea. Un alt fel de dumnezeu nu e Dumnezeu adevărat.

Dar "vederea" învierii de care vorbeşte acest imn nu e numai o "vedere" a Apostolilor, transmisă nouă, ci şi o anumită "vedere" prezentă, de care au parte cei ce se împărtăşesc. Cine crede sigur, pe baza mărturiei venite de la Apostoli, în învierea lui Hristos "vede" şi el, pe temeiul asigurării date lor de Mântuitorul, prin chipurile pâinii şi vinului, pe Hristos cel înviat, prezent. Iar dacă El e prezent şi a prefăcut pâinea şi vinul în Trupul şi Sângele Său, nu se poate să nu lucreze asupra simţirii noastre ca să o facă să sesizeze prezenţa Lui, dacă simţirea noastră s-a subţiat prin eliberarea de grosimea (de grosolănia) produsă de păcat, de acceptarea exclusivă a celor materiale. De altfel s-a cerut şi prin epicleză venirea Sfântului Duh nu numai peste daruri

pentru prefacerea lor, ci şi "peste noi". Peste noi S-a coborât nu ca să ne "prefacă" din ceva în altceva, ci ca să ne "preschimbe", cum am văzut că s-a cerut într-o rugăciune dinainte de împărtăşire: să ne preschimbe, ridicându-ne la o stare mai înaltă, în care să "vedem", sau să "simţim" sub chipul pâinii şi vinului, Trupul şi Sângele Domnului (νοερὰ αἴσθησις= simţire sau percepţie spirituală).

În continuare, preotul rosteşte rugăciunea: *"Luminează-te, luminează-te, noule Ierusalime, că slava Domnului peste tine a răsărit. Saltă acum şi te bucură, Sioane, iar tu, Curată, Născătoare de Dumnezeu, veseleşte-te întru învierea Celui născut al tău".*

Lumina învierii s-a răsfrânt asupra întregii creaţii şi în primul rând peste omenirea întreagă, preschimbând-o virtual într-un nou Ierusalim, în Împărăţia în devenire a Sfintei Treimi, în care locuieşte Dumnezeul păcii. Dar învierea a prefăcut acum actual creaţia în pârga ei prin prefacerea pâinii şi vinului în Trupul şi Sângele omenesc al lui Hristos, transfigurate de Duhul. De aceea se vorbeşte aşa de mult de învierea lui Hristos cu prilejul împărtăşirii de El. Lumina Trupului Său înviat pătrunde în trupurile tuturor celor ce se împărtăşesc, şi, prin ele, în creaţie. Împărtăşirea omului de acest trup plin de lumină, de sensul şi rostul adevărat al trupului, realizând o adevărată nuntă între Hristos şi umanitate, atrage şi mai mult întreaga creaţie în lumina şi bucuria acestei nunţi. De altfel, însuşi trupul înviat al lui Hristos e pârga înviată sau transfigurată a întregii creaţii, peste care proiectează sensul şi rostul adevărat al existenţei ei. Învierea lui Hristos ne dă asigurarea învierii noastre ca oameni, începe transfigurarea întregii materii, arătându-i sensul şi rostul ei adevărat. Căci materia trupului înviat al lui Hristos face parte din materia cosmosului şi lucrează în ea ca un aluat în vederea transfigurării generale a ei. Face transparente sensurile ei, o face să se lumineze, să reveleze aces-

te sensuri. Omul descoperă plinătatea de sens a cuvintelor (raţiunilor) încorporate în creaţie.

Dar cea mai înaltă întruchipare a creaţiei, şi cu deosebire a omenirii este Născătoarea de Dumnezeu. Peste Ea se răspândeşte mai întâi şi în gradul cel mai intens lumina trupului înviat al Fiului şi Mirelui, Ea fiind făptura cea mai apropiată de El. Ea se veseleşte cel mai mult de învierea pe veci a trupului Fiului Ei dumnezeiesc zămislit şi plăsmuit în trupul şi în sângele Ei. În veselia Ei e concentrată, ca într-o pârgă, veselia întregii omeniri şi creaţii, căci Ea este prima făptură neipostaziată în Dumnezeu, care a înviat. Ea este în persoană Sionul adevărat, spre care s-au îndreptat nădejdile istoriei, cu toate greutăţile şi rătăcirile ei, şi care îi asigură pe toţi oamenii că vor învia şi ei. Ea este Israelul adevărat, care vede împlinite toate făgăduinţele ce i s-au făcut. Ea este "poporul lui Dumnezeu care aduce rodul deplin din puterea harică a Duhului"[153]. Ea este creaţia care răspunde chemării lui Dumnezeu, darului Lui, culminând cu darul de Sine însuşi, cu darul Ei, culminând în darul de sine al Ei. În Ea s-a luminat rostul deplin al trupului omenesc şi al creaţiei, cu care el stă în legătură.

În prima rugăciune de după Sfânta Împărtăşanie s-au lăudat învierea şi crucea Domnului, în a doua, luată din Catavasiile Paştilor, s-a lăudat lumina revărsată din ele peste creaţie, ca sensul ei deplin, condiţionat de curăţia ei, adusă în ea de întruparea şi învierea Cuvântului.

În a treia, luată tot din Catavasii, e văzut Hristos ca Cel în care creaţia "trece" în alt plan, în planul sfânt al eternităţii. Împărtăşirea primită deschide perspectiva împărtăşirii mai adevărate din veacul viitor: *"O, Paştile cele mari şi preasfinţite, Hristoase; o, Înţelepciunea şi Cuvântul lui Dumnezeu şi Puterea! Dă-ne nouă să ne împărtăşim cu Tine mai adevărat în ziua cea neînserată a Împărăţiei Tale"*. Paş-

153. Joseph Ratzinger, *op. cit.*, p. 41.

tile înseamnă "trecerea". Pentru evrei a fost trecerea de la robia egipteană la libertate; trecerea peste Marea Roșie. Trecerea aceea s-a făcut datorită jertfei mielului. Prin ea s-a comunicat poporului Israel puterea dumnezeiască a trecerii de la robia egipteană la libertate. Dar înainte de a fi trecere, a fost izbăvirea de moartea prematură a celor întâi născuți ai lui Israel, care reprezentau întreg poporul Israel. Căci a zis Dumnezeu prin Moise către Israel: "Și de vor zice către voi fiii voștri: Ce este slujba aceasta?, veți grăi lor: Jertfă este Paștile acesta Domnului, Care a acoperit casele fiilor lui Israel în pământul Egiptului, când a bătut pe egipteni" (Ieș. 12, 26-27).

Dar trecerea de la robia păcatului la libertatea desăvârșită a Duhului și mântuirea de moartea veșnică s-au făcut prin jertfa Mielului înțelegător. Mai mult, chiar în El e înfăptuită trecerea omenescului la viața dumnezeiască și de la moarte la viața învierii. Este trecerea din planul omenesc mărginit în planul dumnezeiesc, în planul transcendent infinit, al libertății desăvârșite. Prin jertfa de pe cruce a lui Hristos și prin înviere se înfăptuiește în El și, prin El, pentru toți cei ce se unesc cu El, trecerea de la viața spre moarte, sau purtătoare de moarte, la viața veșnică și neîngustată a învierii, la viața dumnezeiască. Cei ce ne împărtășim de El aici înfăptuim în parte anticipat această trecere și, prin aceasta, ne vom putea împărtăși de El mai adevărat în viața viitoare, devenind părtași ai vieții Lui netrecătoare, purtători ai unui trup de lumină din lumina trupului lui Hristos, ai unui trup întru totul revelator și cuvântător al sensurilor nesfârșite. Atunci trupul lui Hristos va lumina atât de intens prin toate, că nu se va mai alterna ziua cu noaptea și toată existența va fi luminată de o zi veșnică, de o revelare interminabilă a sensurilor și a iubirii nesfârșite a lui Hristos-Dumnezeu, Care este în însuși centrul creației ca mediu transmițător al luminii nesfârșite.

Numind pe Hristos Paşte, preotul îşi reaminteşte că El este Mielul înţelegător, Mielul conştient şi plin de milă, Care S-a jertfit, dar n-a rămas în moarte, ci a biruit moartea, trecând la viaţa nemuritoare şi scăpând în Sine pe toţi de moarte pentru veci. De Mielul acesta jertfit, şi în acelaşi timp viu în veci, ne vom împărtăşi veşnic, întipărindu-L desăvârşit în fiinţa noastră, jertfă vie, pentru a deveni unii altora în veci miei deplin înţelegători şi conştienţi, asemenea Lui, miei plini de toată blândeţea în voinţa noastră neabătută de nici o asprime, străini de orice vrajbă, de orice voinţă de stăpânire prostească. Între Catavasiile Paştilor sunt multe care-L numesc pe Hristos Paşte sau "trecere", pentru că El este Omul care a fost trecut la starea de Dumnezeu, rămânând totuşi şi om, Care a fost trecut de la viaţa supusă morţii şi stricăciunii la viaţa de veci a Învierii, ca să ne treacă pe toţi în Sine la această stare. Îl numesc Miel de un an, cum era cel din Vechiul Testament, adică Miel în plinătatea tinereţii, neîmbătrânit, neslăbit în vigoare: "Hristos, Paştele nou, jertfă jertfită vie, Mieluşelul lui Dumnezeu, Cel ce a şters păcatul lumii. Ca un Mieluşel de un an, Hristos, cununa binecuvântată de noi, pentru toţi S-a jertfit, Paştele curăţitor, şi îndată din mormântul cel frumos Soarele dreptăţii a răsărit". Hristos e "jertfa jertfită vie", pentru că Se jertfeşte El însuşi şi rămâne viu în vecii vecilor, fiind în acelaşi timp în stare de jertfă. Nu e jertfa ce moare ca cele din Vechiul Testament. Hristos e "Paştele mântuitor", "Paştele care ne-a deschis uşa raiului", adică ne-a trecut la rai, trecând El însuşi ca pârga noastră. El este "Paştele nestricăciunii", pentru că a trecut umanitatea Sa şi a noastră la o viaţă care nu se va mai corupe, fiind ţinută în integritatea ei vie de Duhul lui Hristos. El e Paştele adevărat, nu numai o preînchipuire, pentru că a trecut din moarte la viaţa adevărată, pentru că a ieşit din mormânt. E trecerea cea mai radicală care se poate cugeta. "Ziua învierii, popoare, să ne luminăm! Paştile Domnului, Paştile! Că din moarte la viaţă şi de pe pă-

mânt la cer Hristos Dumnezeu ne-a trecut pe noi". În Hristos avem *transcenderea radicală*, ridicarea din lumea determinismului, în plinătatea și libertatea vieții desăvârșite. El nu ne-a făcut parte de o trecere relativă de la o stare la alta în cadrul aceleași lumi ce se încheie cu moartea, ci ne-a trecut dincolo de viața închisă de moarte. Dar aici avem numai arvuna "trecerii". Trecerea desăvârșită o vom avea la Înviere; atunci vom trece în "Împărăția neînserată" a lui Hristos, unde ne vom împărtăși mai adevărat cu El.

În pornirea omului de a se jertfi pentru altul se arată pornirea lui de a trece din lumea aceasta supusă morții, căci dă semenului său o valoare absolută, pe care acela nu o poate avea de la el, ci de la o Persoană care e infinit mai presus de el, dar Care singură poate explica existența persoanei umane atât de valoroase. Dar în această pornire se manifestă dinamica structurii lui fundamentale de miel înțelegător chemat spre jertfă, spre părăsirea acestei vieți pentru cea absolută, din dragoste pentru persoanele socotite de valoare absolută. Această structură a actualizat-o deplin ca om Hristos, arătând în aceasta că e și Dumnezeu, dar și om desăvârșit. De fapt, nu poate actualiza nici umanitatea în mod desăvârșit decât Cel ce e și Dumnezeu și Se aduce jertfă desăvârșită pentru oameni, dându-le o valoare absolută. Hristos S-a arătat desăvârșit în jertfelnicia Lui prin nevinovăția Lui. Căci nu se jertfește deplin cel lipsit de nevinovăție. Pentru că el e stăpânit mai mult sau mai puțin de egoismul păcatului. Chiar nevinovăția Mielului înțelegător are în ea puterea biruitoare asupra morții. Căci în nevinovăție e și deschiderea totală a umanului spre Dumnezeu. Cel ce se pătează și se îngustează prin egoism moare sufletește, și prin aceasta se închide în sine, devine rigid și despărțit de Dumnezeu, Izvorul vieții fluide și nesfârșite. Acesta devine incapabil de a se transcende. Se închide transcendenței reale și cu adevărat vii. Iar moartea sau extrema slăbire sufletească are ca urmare descompunerea

trupului, ale cărui componente s-au învârtoşat, s-au sclerozat, au slăbit interpenetrarea lor. Hristos nu era supus morţii cu trupul în mod necesar, deşi a luat trupul nostru care putea să şi moară. Moartea Lui cu trupul n-a fost urmarea inevitabilă a morţii sufleteşti, pentru că a fost cu totul fără de păcat, deschis transcendenţei personale nehotărnicite, dătătoare de viaţă a lui Dumnezeu. Moartea Lui a fost cu totul o jertfă benevolă, nu produsul unei necesităţi. El Şi-a însuşit moartea noastră, luând un trup capabil să moară ca urmare a unei anumite învârtoşări produse de păcatul nostru, dar pe care El ar fi putut-o depăşi. El a reţinut, din iubire pentru noi, puterea Sa interioară, care ar fi putut duce trupul Său la transfigurarea nemuritoare. Moartea Lui a fost cu totul benevolă, o moarte ca jertfă. El a primit moartea pentru a o birui, având în Sine puterea să o biruiască. Căci fiind nevinovat cu sufletul, a avut tăria să o şi învingă, mai bine zis a putut primi în sufletul Lui atât de mult puterea dumnezeiască, încât a putut prin aceasta să învingă moartea, neavând nici o învârtoşare în Sine.

Primind trupul nostru capabil să moară şi oprind puterea Sa interioară care-L putea reţine de la moarte, a manifestat o solidaritate cu noi, chiar în interiorul Său, fără ca prin aceasta să-Şi piardă nevinovăţia, ci manifestând-o şi în aceasta. Făcându-Se pentru noi păcat şi primind blestemul nostru, nu S-a făcut totuşi El însuşi păcătos (II Cor. 5, 21; Gal. 3, 13). Dimpotrivă, aceasta I-a accentuat şi mai mult nevinovăţia, prin sporirea dragostei şi a transcenderii, sau a uitării de Sine. A suferit chiar în suflet de pe urma păcatului nostru, căci Şi l-a socotit al Său, fără să devină El însuşi păcătos. A făcut din cruce (din suferinţa pentru noi) un drum de la Dumnezeu la noi, ca să ne fie şi nouă un drum de la noi la El. Cine suferă pentru altul îl ia pe acela în sine, ca să-l curăţească pe acela. Crucea e mijlocul de unire din dragoste între cel ce iubeşte şi cel iubit de el. Dar întrucât suferinţa Fiului Şi-o însuşesc şi Tatăl şi Duhul, crucea e şi

drumul Treimii spre noi, și drumul nostru spre Treime. E mijlocul unirii Sfintei Treimi cu noi și al unirii noastre cu Sfânta Treime. E puntea dragostei între Sfânta Treime și noi. De aceea prin cruce vine Duhul Sfânt al simțirii dumnezeiești peste noi și peste ale noastre, ca să ne sădească simțirea pentru Dumnezeu, sau să ne sfințească, și ca să le sfințească întrucât le aducem cu sfântă simțire lui Dumnezeu. O mamă suferă pentru crima fiului ei chiar mai mult decât el și se socotește vinovată pentru ea, primind ca și cuvenită pedeapsa pentru ea, și totuși prin aceasta nu devine păcătoasă, ci chiar mai nevinovată. Iar simțirea ei de dragoste suferitoare se revarsă și peste el înmuindu-l și unindu-l cu ea.

Puterea Mielului neprihănit și deci adânc simțitor, Care a învins moartea, o primim și noi prin unirea cu El în Sfânta Împărtășanie deasă. Căci primind în Trupul Său trupurile noastre muritoare, ca mădulare ale Sale, El trăiește împreună cu noi moartea trupurilor noastre, pentru a o învinge, dar și noi ne umplem de simțirea Lui suferitoare pentru noi. El moare cu noi, dar e totodată viu. Prin amândouă ne trece pe fiecare din moarte la viață, sau face împreună cu noi această trecere, coborând cu noi în moarte pentru ca să ne ridice din moarte la viața adevărată, plină, nemuritoare.

Troparele acestea le-a rostit preotul introducând părticelele N.I. și K A sfărâmate, în potir, arătând prin aceasta biruința lui Hristos asupra morții. Introducând apoi și părticica Născătoarei de Dumnezeu și ale tuturor sfinților și ale celor pentru vii și morți, rostește cuvintele: *"Spală, Doamne, păcatele celor ce s-au pomenit aici cu cinstit Sângele Tău, pentru rugăciunile sfinților Tăi".*

Se realizează în Sângele Domnului o solidaritate între Născătoarea de Dumnezeu și sfinți, pe de o parte, și între ei și păcătoși, vii și morți, pomeniți la scoaterea părticelelor, pe de alta, cei dintâi rugându-se pentru cei din urmă și înfăptuind prin aceasta un fel de unire cu cei din urmă în

Sângele lui Hristos. Chiar dacă cei din urmă nu se împărtăşesc, au şi ei un folos din jertfa Domnului, nu numai prin rugăciunea preotului şi a celor ce au dat pomelnice pentru ei, adică prin rugăciunile Bisericii, ci şi prin rugăciunile Născătoarei de Dumnezeu şi ale sfinţilor. Solidaritatea sau sobornicitatea indicată între ei, prin aşezarea părticelelor lor pe acelaşi disc, în jurul Agneţului ce se va preface în Trupul Domnului, devine şi mai accentuată prin introducerea părticelelor tuturor în Sângele neconsumat al lui Hristos, ca rezervă infinită de viaţă. Sângele e principiul de viaţă al organismului. Sângele lui Hristos, în care este şi puterea Duhului Sfânt, e cu atât mai mult principiul vieţii unitare a tuturor celor ce se introduc prin părticelele lor în el. Ei nu sunt primiţi ca persoane concrete în Sângele Domnului, cum sunt cei ce se împărtăşesc, dar sunt primite numele lor în el, unite cu părticelele care-i reprezintă.

Dar trebuie menţionat că celelalte părticele, afară de NI şi KA, nu se pun acum în potir decât dacă nu e nici un credincios care să se împărtăşească, pentru ca nu cumva să se dea cuiva să se împărtăşească din potir numai cu vreuna din aceste părticele. De vor fi credincioşi de împărtăşit, aceste părticele se vor introduce în potir după împărtăşirea lor.

După ce s-au introdus în potir părticelele NI şi KA, preotul pune pe Sfântul disc Aerul împăturit, apoi steluţa şi peste ea acoperământul său. Peste potir pune acoperământul lui. Acestea trebuie păzite de alte întrebuinţări. În potir se află încă Sângele lui Hristos rămas după împărtăşire. Hristos S-a retras acum cu Sângele Său în jertfelnicul ceresc.

Apoi preotul citeşte în taină rugăciunea de mulţumire către Dumnezeu pentru că l-a învrednicit să se împărtăşească de *"cereştile şi nemuritoarele Lui Taine"*, cerând întărirea întru frica Lui, îndreptarea şi păzirea vieţii sale pentru rugăciunile Născătoarei de Dumnezeu şi ale tuturor sfinţilor Lui. "Frica" trebuie să-l ţină şi mai departe în ascultare de

Cel pe Care L-a primit în sine, sau Care S-a unit prin voinţa Sa cu el. Frica trebuie să păzească în el dragostea de Hristos, gândul neîncetat la El; să-l oprească de la nesocotirea Celui ce a binevoit să Se sălăşluiască din nou în el. "Frica" e mijloc de păzire şi subţiere a sensibilităţii lui, a conştiinţei despre o atât de înaltă prezenţă în el. Numai aşa împărtăşirea îşi prelungeşte lucrarea în el. A se uni cineva cu tine din bunăvoinţa lui nu înseamnă a-ţi toci sensibilitatea faţă de el, a uita de respectul şi preţuirea ce i se cuvin. Familiaritatea nu trebuie unită cu lipsa de sensibilitate şi delicateţe. Cu atât mai mult nu trebuie să se uite aceasta în cazul unirii lui Hristos cu noi.

Apoi diaconul, sau în lipsa lui preotul, venind cu sfântul potir în uşile împărăteşti şi înălţându-l, zice către popor: *"Cu frică de Dumnezeu, cu credinţă şi cu dragoste să vă apropiaţi"*. De este diacon, aceasta o face el, primind potirul de la preot. Sfântul Apostol Pavel uneşte şi el credinţa cu dragostea, dar şi pe amândouă cu harul dumnezeiesc, când spune: "Şi a prisosit foarte harul Domnului nostru împreună cu credinţa şi cu dragostea cea întru Hristos" (I Tim. 1, 14). Viaţa creştină începe de la credinţă şi înaintează până la dragoste, care nu are sfârşit. Dar nu numai credinţa susţine înaintarea creştinului până la dragoste, ci şi frica de Dumnezeu. Mai ales în apropierea de Dumnezeu îl stăpâneşte pe om frica, să nu se apropie cu nevrednicie. E frica de măreţia negrăită şi de sfinţenia lui Hristos, dar şi frica să nu jignească prin nepăsarea lui marea dragoste a lui Hristos faţă de el, dragoste care Îl face pe Hristos să i Se împărtăşească cu Trupul şi Sângele Lui. Cine nu o are pe aceasta, nu trăieşte cu adevărat apropierea lui Dumnezeu. În stare de tocire nu se simte Dumnezeu. Dumnezeu, cu deosebire în calitatea de Fiu întrupat şi răstignit pentru noi, este focarul unei negrăite sensibilităţi şi izvor de sensibilizare a noastră, mijloc de înălţare a omului la culmea sensibilităţii

şi delicateţii. Trebuie să ne fie frică să nu jignim, prin insensibilitatea noastră, sensibilitatea Celui jertfit pentru noi.

Dar această frică nu trebuie să-l oprească pe credincios să se apropie în acest grad suprem de Hristos, Cel ce Se apropie de noi cu sensiblitatea Celui jertfit pentru noi. Dar apropiindu-se, să nu uite de frică. Iar frica nu o poate menţine fără credinţă. Căci credinţa în dumnezeirea şi în voinţa Lui de a ne mântui, prin Trupul Lui jertfit din milă pentru noi şi dat nouă cu iubire, îi va da îndrăznire să se apropie, cu toată frica pe care o păstrează. Ba, această îndrăznire va fi înaripată şi mai mult prin dragoste. Sfântul Apostol Ioan a spus că "în dragoste nu este frică" (I In 4, 18). Dar el vorbeşte aici de frica începătorilor, cea fără dragoste, nu de frica cea desăvârşită. Despre aceasta s-a spus: "Frica de Domnul este curată, rămâne în veacul veacului" (Ps. 18, 10); sau: "Temeţi-vă de Domnul toţi sfinţii Lui, că nu le lipseşte ceva celor ce se tem de El" (Ps. 33, 9); sau: "Fericiţi cei ce se tem de Domnul, cei ce umblă în căile Lui" (Ps. 127, 1). Într-o stare duhovnicească sensibilă la nesfârşita şi tainica bunătate a lui Dumnezeu, nu poţi distinge frica de dragoste. În delicateţea faţă de altul dragostea şi sfiala, grija de a nu-l supăra şi iubirea formează un tot.

Cine poate spune că el cunoaşte deplin misterul dumnezeiesc şi nu se cutremură de mărirea Lui? Cine poate spune că împlineşte atât de total voile lui Dumnezeu, încât să nu se teamă că poate se va uni în chip nevrednic, el, cel nedesăvârşit, cu Cel desăvârşit? Dumnezeu ne vrea înaintaţi la o nesfârşită delicateţe, aşa cum este El, Care S-a întrupat pentru noi, S-a jertfit şi ni Se dă nouă în stare de jertfă, de compătimitoare vibraţie pentru noi. Poate socoti cineva că a ajuns la această culme a delicateţii la care vrea El să ajungem? Îl iubesc pe Domnul nostru că e bun, pentru că mi Se dă mie jertfit, din compătimire şi dragoste negrăită pentru mine, dar mă şi cutremură această iubire fără margini a Celui care S-a coborât la mine până la a Se jertfi

din compătimire pentru mine şi a Se uni cu mine. Cel ce se apropie de Hristos, pentru a primi Trupul lui jertfit pentru el din dragoste compătimitoare şi dat lui din aceeaşi dragoste, nu se apropie cu o stare de suflet nepăsătoare sau unilaterală, ci cu una plină de simţiri felurite, care de care mai impresionată de dragostea atât de mare a lui Dumnezeu.

Credincioşii, privind la sfântul potir prin care Hristos vine spre ei pentru a li Se dărui, răspund: *"Binecuvântat este Cel ce vine întru numele Domnului; Dumnezeu este Domnul şi S-a arătat nouă"*. Pe de o parte, Hristos vine ca Cel ce S-a făcut om, dar şi ca Fiu al Tatălui, în numele lui Dumnezeu, trimis de Tatăl să ne mântuiască. Cum să nu-L binecuvântăm pe Cel ce binevoieşte să vină până la noi făcându-Se om ca noi, jertfindu-Se din compătimire pentru noi şi gata să Se unească prin compătimirea Lui cu suferinţa noastră? Pe de alta, Cel ce vine este totodată El însuşi Dumnezeu, Care S-a arătat nouă în trup omenesc şi cu faţă omenească. Amândouă aceste calităţi, dar încă şi mai mult îmbinarea lor, ne uimesc şi ne fac să-I mulţumim şi să-L binecuvântăm. Aşa L-au întâmpinat mulţimile la intrarea în Ierusalim; ca pe Dumnezeu însuşi venit la ele, dar într-o smerenie care depăşeşte orice închipuire. Acum Domnul vine în Ierusalimul fiinţei noastre. El e Dumnezeu coborât până la noi, până în fiinţa noastră prea măruntă şi nevrednică şi departe de delicateţea desăvârşită la care ne vrea Dumnezeu ajunşi. Sunt cuvinte prooroceşti din Ps. 117, 26-27. "Cu frică şi cutremur lucraţi mântuirea voastră", le spune filipenilor Sfântul Apostol Pavel (Filip. 2, 12), explicând în continuare: "Ca să fiţi fără de prihană şi curaţi, fii ai lui Dumnezeu, neîntinaţi în mijlocul unui neam rău şi stricat, întru care străluciţi ca nişte luminători în lume" (Filip. 2, 15). Dacă Dumnezeu ne-a făcut fii, făcându-L pe Fiul Său om care Se uneşte cu noi, câtă delicateţe nu arată faţă de noi şi cu câtă delicateţe n-ar trebui să-I răspundem şi noi!

Frica aceasta cu care trebuie să ne apropiem de El e o simţire plină de această delicateţe. Prin ea dovedim că simţim delicateţea lui Dumnezeu Însuşi faţă de noi, care ne şi umple de sfială, dar ne şi atrage. E o simţire superioară unei cunoaşteri reci, distante, care rămâne nesimţitoare la dragostea lui Dumnezeu.

Apoi preotul îi împărtăşeşte pe rând pe cei ce vor, după ce rostesc după el cele trei rugăciuni rostite şi de el înainte de a se împărtăşi.

Credincioşii sunt împărtăşiţi din sfântul potir, preotul luând cu linguriţa din vinul din el şi câte o părticică din NI KA muiată în el, arătându-se că li se dă puterea biruitoare asupra păcatelor nesimţirii lor şi asupra ispitelor spre păcat, ca şi asupra morţii sufleteşti şi veşnice ce le vine din păcate. Dar şi avântul generos spre jertfă. Acelaşi Sânge al lui Hristos, curat de orice simţire egoistă, necuvenită, dar plin de elanul dragostei compătimitoare va curge în vinele lor, provocând în ei simţiri corespunzătoare. Dar Hristos va rămâne ca ipostas dumnezeiesc întrupat, jertfit şi înviat, ca o rezervă de putere şi de dragoste infinită pentru viaţa noastră veşnică. El nu se confundă cu noi, deşi Îşi trăieşte Sângele Său curgând în vinele noastre, ca arvună a învierii noastre. Prin împărtăşire credincioşii s-au unit cu Fiul cel întrupat, devenind şi ei fii, sau, dacă s-au mai împărtăşit şi înainte, sporesc starea lor de fii ai Tatălui şi de fraţi ai Fiului lui Dumnezeu, Care S-a făcut om pentru ei. Prin aceasta s-au făcut moştenitori ai Împărăţiei Tatălui, membri ai Împărăţiei Sfintei Treimi. E treapta cea mai înaltă la care pot ajunge oamenii. Nicolae Cabasila spune: "Ceva mai înalt nu se poate cugeta. De aceea ea este Taina care încheie înălţarea noastră. Căci mai departe nu se poate pătrunde, ceva mai înalt nu se poate adăuga... După Euharistie nu ne mai rămâne nimic spre care să continuăm a înainta, ci numai să rămânem în ceea ce ne dă şi să căutăm să păstrăm comoara aceasta până la sfârşit. O, ce taină mare! În ce con-

stă ea? Duhul lui Hristos Se amestecă cu duhul nostru, voia Lui, cu voia noastră, Trupul Lui, cu trupul şi sângele nostru" (*Despre viaţa în Hristos*, trad. germană, ed. 2, Viena, 1966, p. 101, 104).

Ne-am făcut una cu Fiul cel întrupat, după firea Lui omenească îndumnezeită; Tatăl privindu-L pe El, ne vede în El pe noi, şi privindu-ne pe fiecare din noi, Îl vede pe El. Dar în starea de fii putem înainta. Căci iubirea nu are sfârşit. Prin aceasta am devenit moştenitori ai Împărăţiei Tatălui împreună cu Fiul Lui. Dar putem şi înainta veşnic în gustarea fericirii ei.

După ce s-au împărtăşit toţi cei ce au voit, preotul binecuvintează poporul cu sfântul potir în semnul crucii, zicând: *"Mântuieşte, Doamne, poporul Tău şi binecuvintează moştenirea Ta"*. Prin faptul că au primit în trupul lor Trupul Fiului lui Dumnezeu cel făcut om pentru ei şi în sângele lor Sângele Lui jertfit Tatălui, ca om predat cu desăvârşire Lui, au devenit şi ei fii ai Tatălui şi moştenitori ai Împărăţiei Lui, împreună cu Fiul Lui, predaţi din iubire total Lui. Au devenit poporul Lui pentru veci, deveniţi prin jertfa Fiului Său membri ai veşnicei Împărăţii a Sfintei Treimi.

Cei deveniţi moştenitori ai lui Dumnezeu, prin faptul că Hristos a intrat cu iubirea Lui în adâncurile fiinţei lor, sau prin faptul că ei au intrat în lumina şi în viaţa personală netrecătoare a lui Hristos, Care S-a făcut Frate cu ei, răspund: *"Văzut-am lumina cea adevărată, primit-am Duhul cel ceresc, aflat-am credinţa cea adevărată, nedespărţitei Sfintei Treimi închinându-ne"*. Cererile preotului, cântările de răspuns ale comunităţii s-au referit până acum la viitor şi la unele bunuri primite de la Dumnezeu. Acum, prin unirea lui Hristos cu ei, s-a primit totul. Acum comunitatea a depăşit nădejdea. Acum trăieşte în dragoste. Mila pe care I-a cerut-o prin repetatele ectenii i s-a dat cu îmbelşugare. Prin primirea Trupului şi Sângelui lui Hristos "am văzut lumina cea adevărată". Trupul Lui cel înviat a adus în noi lumina.

Căci asigurându-ne viaţa eternă a învierii, a dat sens vieţii noastre. Ştim pentru ce trăim. Ştim că vom învia şi noi. Ştim că moartea nu va încheia definitiv existenţa noastră golind-o de orice sens. Greutăţile vieţii, durerile, moartea care ne aşteaptă sunt trecătoare, nu mai aştern un văl de non-sens peste viaţa noatră. Ştim că prin ele chiar,dacă le purtăm cu răbdare, vom merge la viaţa fără sfârşit, cum a mers Hristos ca om, întărindu-ne cu duhul. Şi totul ne-a venit prin Hristos, Fiul întrupat, răstignit şi înviat al Tatălui, subţiat şi înduhovnicit prin răbdare ascultătoare şi deci plin de Duhul Sfânt. Prin El ni se comunică dragostea Tatălui şi puterea credinţei în această dragoste şi a răbdării. Treimea întreagă, cu iubirea Ei, ne-a mântuit, revărsând iubirea Ei peste noi şi în noi prin Hristos. Credinţa în Ea e credinţa cea adevărată, cea mântuitoare, pentru că e credinţa într-un Dumnezeu al iubirii comunitare conştiente, care din Sine se revarsă şi peste noi prin voia Lui. De aceea ne închinăm Ei. Nu ieştim din şi nu ne pierdem într-o esenţă inconştientă sau în individualismul nefericirii generale. Nu ne închinăm unei esenţe inconştiente şi nelibere care nu ştie de această închinare şi nu se poate bucura de ea. Nu coborâm din umanitate. Închinarea e o relaţie între persoane, e o relaţie de la persoana noastră la Persoanele Sfintei Treimi. Dacă n-ar fi Treimea, realitatea ultimă ar consta dintr-o esenţă şi din legi. Totul ar fi inexplicabil, întunecat. Totul şi-ar bate joc de om în mod inconştient. Cunoaşterea s-ar reduce la cunoaşterea fără lumină a unor legi monotone, închise în imanenţa oarbă peste care nu e nimic.

Numai Treimea personală, superioară legilor, ne deschide perspectiva unei cunoaşteri noi, unei înţelegeri a existenţei, a "luminii", a împlinirii personale în comuniune. Chiar o persoană umană e un izvor şi o sete de cunoaştere şi de explicare interminabilă, mereu nouă, a existenţei sale pentru noi, pentru că ea caută un sens şi pentru că găseşte într-un anumit grad un sens şi pentru că ea însăşi are în va-

loarea sa, trăită conştient, un sens. Dar aceasta o are persoana în comuniune cu alta, cu altele.

În vreme ce cunoaşterea ştiinţifică cunoaşte numai legile substanţei materiale opace a trupului din afară şi a contactelor ei cu planul material opac al lumii, trăirea interioară personală a trupului de către persoana conştientă şi a contactelor lui cu lumea materială, dar mai ales cu alte persoane, aduce o cunoaştere şi o viaţă pentru care totul e străveziu şi complex la infinit, trupul însuşi şi atingerile lui cu lumea având un rol în transparentizarea existenţei şi un rol în comunicarea cunoaşterii ei. Trupul se descoperă astfel persoanei ca un prilej şi ca un vehicul al vieţii spirituale, ca un mijloc al ei, care cuprinde în ea lumina. El însuşi provoacă o cugetare cu mult mai bogată, mai liberă şi mereu nouă. Dar prin comunicare persoana cunoaşte nu numai trupul propriu ca prilej şi vehicul al vieţii spirituale, ci şi trupul altora, promovator şi el şi comunicant de viaţă spirituală.

În felul acesta, cunoaştem compătimirea Fiului lui Dumnezeu însuşi faţă de noi, trăită prin trupul Său, şi legătura noastră cu El, prin împărtăşirea de Trupul Lui. Iar prin aceasta cunoaştem iubirea Treimii faţă de noi. Ştim că înaintăm în sensul existenţei până la vârful suprem. Acesta ni s-a deschis prin Duhul pe Care L-am primit din Hristos, Care e pe de o parte ceresc, mai presus de toată existenţa imanentă, pe de alta ne dă o lumină supremă care ne-o explică pe aceasta. Astfel, Liturghia este mediul trăirii şi cunoaşterii de către noi a iubirii personale dumnezeieşti, ca supremul sens, sau "lumina adevărată", plenară a existenţei.

Dar cunoaşterea ce ne-o dă Treimea Persoanelor divine nu-i obţinută cu sila, ci cu rugăciunea care apelează la libertatea Treimii de a Se descoperi, aşa cum şi cunoaşterea persoanei omeneşti o obţinem prin rugămintea adresată ei de a ni se comunica. Pentru că nu e obiect, ci libertate. Cea mai uimitoare coborâre a Treimii la noi a fost întruparea şi jertfa Fiului Tatălui pentru noi. Sfânta Liturghie e prelun-

girea continuă a coborârii Treimii la noi prin jertfa Fiului, coborâre ce răspunde rugăciunii noastre şi are ca scop ridicarea noastră la unirea cu Ea în dragoste. Lumina aceasta ni se dă mai ales prin Trupul Fiului jertfit pentru noi, care e plin de toată simţirea dragostei pentru noi şi de toată lumina.

În acest sens, Trupul şi Sângele lui Hristos ne-au umplut şi pe noi de lumină. Prin ele am văzut lumina, am văzut jertfa iubirii până la capăt trăită de Fiul lui Dumnezeu pentru noi prin trup şi am simţit-o în noi înşine. Am văzut că sensul vieţii şi plinătatea ei stau în jertfa din iubire a Fiului lui Dumnezeu pentru noi, ca să rodească în jertfa noastră, din iubire pentru alţii. Jertfa lui Dumnezeu cel întrupat ne deschide şi nouă urcuşul spre desăvârşirea noastră în Dumnezeu prin jertfă, o dată ce prin ea a coborât El la noi şi a desăvârşit umanitatea noastră asumată de El. Nu-i o jertfă impusă celui mic pentru cel mare, ci jertfa celui mare pentru cel mic şi, în ultimă analiză, jertfa Fiului lui Dumnezeu însuşi pentru noi. Căci această jertfă şi, împreună cu ea, toată coborârea Lui la noi ne dă şi nouă puterea jertfei prin care ne urcăm la Dumnezeu şi a jertfei prin care ne coborâm la alţii, care, pe de altă parte, este ea însăşi o înălţare. Am văzut în unirea Fiului lui Dumnezeu Cel întrupat şi jertfit pentru noi, Cel coborât la noi în această stare, valoarea ce o avem în ochii lui Dumnezeu, Care ia trupul nostru pentru a-l uni, plin de dumnezeirea şi curăţia Lui, cu trupul nostru atât de neputincios, pentru a-l umple de puterea învierii, pentru a-l ridica la lumina cea mai înaltă. Simţirea Lui de jertfă provoacă simţirea noastră de jertfă şi se uneşte cu ea. În mâinile noastre a pătruns mâna lui Hristos, în ochii noştri, ochii lui Hristos, în simţirea noastră, simţirea iubitoare de oameni a lui Hristos. Trăim viaţa sensibilă trăită de El în trupul Lui, ca a noastră, şi invers. Nu mai avem în noi un duh pământesc, ci "Duhul ceresc" al lui Hristos. De aceea înţelegem, vedem, simţim

Lumina cea adevărată, una cu viaţa eternă, Care este Hristos însuşi, după cum El însuşi a spus (Ioan 8, 12). Duhul Lui ne deschide viaţa nemuritoare, nesupusă legilor stricăciunii; ne deschide viaţa nemuritoare a lui Hristos ca om şi simţirii Lui preacurate. Împărtăşindu-ne cu Hristos, am verificat credinţa noastră, că este cea adevărată, căci Treimea ne-a mântuit de moartea veşnică prin iubirea arătată în jertfa lui Hristos şi în unirea Lui cu noi. Credinţa noastră nu mai este din auz. Am verificat credinţa din experienţă, prin frica şi dragostea trezite în noi, născute din întâlnirea cu Hristos în Duhul Lui. Diadoh al Foticeii zice: "Cel ce crede numai, şi nu este întru dragoste, nu are nici credinţa însăşi pe care socoteşte că o are. Căci crede cu o inimă uşuratică, ce nu lucrează sub pecetea plină de slavă a dragostei"[154].

Credinţa cea adevărată este experienţa dragostei lui Dumnezeu faţă de noi, a infinităţii lui Dumnezeu cel în Treime. Este experienţa dragostei unui Dumnezeu Care e Tată ce-Şi trimite Fiul să Se facă om, din iubire faţă de oameni, ca să-Şi extindă dragostea Sa de Tată şi peste oameni. Cunoscând această Treime, nu putem să nu I ne închinăm. Căci numai Aceasta poate fi adevăratul Dumnezeu. Un dumnezeu monopersonal nu poate fi un Dumnezeu adevărat o dată ce e lipsit de iubire. În religiile panteiste, în care lumea e confundată cu Dumnezeu şi în care totul decurge conform unor legi necesare şi strâmte, iarăşi nu poate fi un Dumnezeu al iubirii, al vieţii nesfârşite şi deci al mântuirii persoanelor de moarte. Numai unui Dumnezeu în Treime I ne putem închina, căci numai El ne-a putut mântui pe noi ca persoane, voind să ne aflăm în iubire cu El şi să cunoaştem infinitatea Lui în veci. Numai un astfel de Dumnezeu ne poate primi în Împărăţia supremei Sale libertăţi. Şi numai un Dumnezeu în Treime de Persoane poate să Se bucure de închinarea noastră.

154. *Cuvânt ascetic*, cap. 21, Filoc. rom. I, p. 342.

10. Laudele, mulţumirile şi noile cereri aduse lui Dumnezeu după Sfânta Împărtăşanie

Dacă Sfânta Liturghie începe cu binecuvântarea Împărăţiei Tatălui şi a Fiului şi a Sfântului Duh şi deci cu poftirea de a înainta în ea, după ce am intrat în ea prin Botez, ea sfârşeşte prin actul Împărtăşirii, prin care unindu-ne deplin cu Fiul cel întrupat, răstignit şi înviat, am devenit şi noi fii ai Tatălui ceresc şi fraţi ai Fiului Său şi purtători ai Duhului Sfânt. Prin aceasta am devenit membri ai Împărăţiei, în care Dumnezeu nu e un stăpânitor despotic, iar noi nişte supuşi în sens lumesc, ci fii ai Tatălui şi fraţi ai Fiului, uniţi cu Ei în acelaşi Duh în care sunt uniţi Ei înşişi. Teologul reformat Jürgen Moltmann a dezvoltat ideea că Dumnezeu a creat pe oameni pentru că are din veci un Fiu şi vrea să-Şi extindă iubirea ce o are faţă de Fiul Său şi la alţi fii, prin întruparea Lui, înfăptuind o Împărăţie în care El e Tată, şi oamenii fii, sau fraţi ai Fiului Său. E o idee pe care a preluat-o de la Sfântul Atanasie cel Mare. Dar unirea deplină cu Fiul cel întrupat şi înfierea noastră deplină de către Tatăl se realizează numai prin împărtăşirea noastră de Trupul şi Sângele jertfit al Fiului Său, sau dăruit Tatălui. Unirea cu Hristos prin Sfânta Împărtăşanie este actul final al mântuirii. Această unire, ca unire desăvârşită, a fost actul final al vieţii lui Hristos între ucenicii Săi şi acest act El a cerut să fie continuat după moartea, învierea şi înălţarea Sa, pentru a-i uni pe cei ce vor crede, cu El în starea de jertfă, de înviere şi de înălţare a Lui, ca să fie părtaşi cu El la aceste stări ale Lui.

Primind Trupul şi Sângele Fiului lui Dumnezeu cel întrupat în noi, cu simţirile aflate în ele, feţele noastre se întipăresc cu înfăţişarea Lui. Cum spune Sfântul Chirii din Alexandria, Tatăl vede în feţele noastre faţa Fiului Său cel întrupat şi jertfit Lui spre slava Lui, fiind uniţi prin Sfânta Împărtăşanie cu Fiul Său cel înviat. Astfel înfierea noastră nu înseamnă o simplă relaţie juridică nouă, ci devine o reali-

tate ontologică, căci suntem acum mădulare ale Trupului Fiului cel întrupat şi jertfit Tatălui din dragoste. Dar caracterul ontologic al acestei relaţii filiale nu exclude acceptarea şi dezvoltarea ei şi prin voinţa noastră. Căci, cum spune tot Sfântul Chiril din Alexandria, la Tatăl nu se poate intra decât în stare de jertfă curată, iar noi nu ne putem însuşi această stare decât în Fiul Lui.

Cuvântul Sfântului Apostol Pavel: "Căci de câte ori veţi mânca pâinea aceasta şi veţi bea paharul acesta, moartea Domnului veţi vesti până când va veni" (I Cor. 11, 26), trebuie înţeles de aceea nu numai ca o vestire teoretică, ci prin viaţa noastră însăşi, în sensul că arătăm în noi înşine puterea de a ne jertfi Tatălui împreună cu El, primită o dată cu Sângele lui Hristos, Care a renunţat la viaţa Sa. Trebuie să vestim moartea lui Hristos arătându-ne capabili să ne dăruim Tatălui şi semenilor împreună cu El, renunţând la orice formă de păcat în care se arată egoismul nostru şi sărăcirea eternă a existenţei noastre. De aceea condamnă Sfântul Apostol Pavel împărtăşirea cu nevrednicie (I Cor. 11, 27).

Devenind astfel oameni noi, Euharistia lucrează în noi ca un germene al învierii întru nestricăciune. Teodor de Mopsuestia zice: "A te împărtăşi de Tatăl înseamnă a comemora (anamneza, care face reală din nou) moartea Domnului, care ne dăruieşte învierea şi bucuria nemuririi; pentru că noi, care prin moartea Domnului am primit o naştere tainică (în Botez), se cuvine să primim, după acea moarte, hrana Tainei nemuririi. Împărtăşindu-ne de Taină noi facem prin chip anamneza patimii Sale, prin care vom obţine bucuriile viitoare şi iertarea păcatelor" (XV, 7). Ne însuşim moartea Domnului printr-un fel de moarte a noastră care, dacă nu e sângeroasă, trebuie să fie măcar spirituală, ca să ne unim cu El în renunţarea la viaţa învechită şi strâmtă a egoismului. Prin aceasta devenim ai Tatălui împreună cu Fiul Lui. Căci aceasta înseamnă a ne uita pe noi cei vechi şi a muri vieţii moarte, reduse la extrem, a ne dărui Tatălui

împreună cu Fiul Lui, ca să avem împreună cu El viaţa infinită şi nemuritoare. "Că prin El avem şi unii şi alţii apropierea de Tatăl într-un Duh" (Efes. 2, 18). Jertfa noastră cu Hristos şi înfierea dumnezeiască şi deci viaţa eternă se ţin împreună pentru că ne scot din îngustimea existenţei egoiste, primind viaţa fără sfârşit din izvorul fără început şi sfârşit al vieţii care este Tatăl. "Acum fiind în Hristos Iisus, voi care altădată eraţi departe, v-aţi apropiat prin Sângele lui Hristos" (Efes. 2, 13). Evident, Sângele acesta trebuie să ne devină propriu, ca să ne putem apropia de Tatăl împreună cu Fiul Lui. Textul are sens euharistic. Sângele lui Hristos s-a vărsat pentru a ni se comunica. El a devenit, după coborârea Sfântului Duh, constitutiv Bisericii prin Euharistie, sângele celor ce se alipesc la Hristos, ca mijloc de unire cu El. Sângele lui Hristos s-a vărsat pe cruce într-o generozitate desăvârşită pentru a ni se da nouă plin de această generozitate. În această calitate e iubit de Tatăl, ca Sânge care cuprinde şi manifestă în el voinţa Fiului Său de a Se da ca om Tatălui, dar de a ni Se da din iubire şi nouă, pentru a produce şi în sângele nostru voinţa de a ne preda cu devotament total Tatălui şi cu totală generozitate semenilor noştri. Dar unită cu aceasta generozitate a dăruirii Sângelui lui Hristos, ni se dăruieşte şi viaţa nemuritoare, o dată ce prin aceasta ne-am dăruit şi noi Tatălui şi ne-am deschis vieţii Lui fără început şi fără sfârşit.

Vărsarea sângelui pentru cineva înseamnă dăruirea vieţii proprii pentru acela. Sângele lui Hristos s-a dăruit Tatălui şi ni s-a dăruit şi nouă o dată cu viaţa nemuritoare primită în El de la Tatăl, sau din dumnezeirea Sa.

Sângele lui Hristos are atâta putere nu numai pentru că în El e viaţa Lui nemuritoare a dumnezeirii Lui şi a Tatălui, ci şi pentru că în El e şi Duhul cel Sfânt al Lui, Duhul de viaţă făcător. Duhul e viaţa fără moarte şi neobosită pe plan spiritual, umplând şi Sângele lui Hristos, şi prin El, şi pe al nostru de această viaţă. Unde e Sângele lui Hristos, e şi

Duhul Lui cel Sfânt, Cel de viaţă făcător. Unde e Sângele Lui curat de orice egoism care închide şi îngustează, e şi Duhul Sfânt al comuniunii largi şi generoase şi al vieţii pe care această comuniune o dă fiecăruia. În *Omiliile pascale* ale lui Pseudo-Hrisostom, care se resimt de influenţa Sfântului Chiril din Alexandria (*Închinare în Duh şi Adevăr;* PG 68), se spune (în Omilia a doua): "Nu există altă cale pentru a scăpa de îngerul nimicitor decât Sângele lui Dumnezeu, pe care El l-a vărsat din iubire pentru noi. Prin acest Sânge noi primim pe Duhul Sfânt. De fapt Duhul şi Sângele sunt înrudite, dacă prin sânge, care ne este conatural, noi primim Duhul, Care nu ne este conatural, şi accesul morţii la sufletele noastre este închis. Aceasta este pecetea sângelui" (PG 59, 727 A). Sângele e un simbol al Duhului şi are deci o înrudire cu El, pentru că şi în el se manifestă expansiunea vieţii.

Deci unindu-ne prin Sfânta Împărtăşanie toţi cu Hristos, pentru a ne dărui împreună Tatălui, ne unim toţi nu numai cu Hristos, ci şi cu Tatăl în Duhul. Dar ne unim şi între noi. Căci unde e jertfa comună hrănită din Jertfa centrală şi adusă de Arhiereul cel mai înalt, la care ne alipim toţi, e şi Tatăl ca primitor al ei; şi acolo e locaşul sfânt al lui Dumnezeu, umbrit de Duhul, locaş format din noi toţi.

În această unitate ne zidim deci ca o casă a Sfintei Treimi: "Întru El toată clădirea bine alcătuită creşte ca să ajungă un locaş sfânt în Dumnezeu, în Care voi împreună sunteţi zidiţi, spre a fi locaş al lui Dumnezeu în Duhul" (Efes. 2, 21, 22).

Aceasta e Împărăţia Sfintei Treimi: o casă intimă dumnezeiască ce ne cuprinde pe toţi. Liturghia ne duce tot mai adânc în ea prin jertfa din dragoste a lui Hristos, născătoare de dragoste şi de jertfă în noi.

Fiul lui Dumnezeu, luând firea omenească în ipostasul Său dumnezeiesc, a activat în ea potenţele firii umane ce se ipostaziază în toţi fraţii Săi după umanitate, deşi ea rămâne fire a Lui ca ipostas propriu. Nici un om nu-şi poate

actualiza potenţele firii sale decât în comunicare cu firea omenească ipostaziată în alţi semeni ai săi. Dar lipsa comunicării nestingherite, care nu se realizează decât prin dragostea deplină, împiedică la ceilalţi oameni însuşirea nestingherită a potenţelor pozitive ipostaziate, actualizate în alţii şi nu le comunică pe ale sale altora, actualizate deplin ca unire cu ale acelora. Hristos însă Îşi însuşeşte prin dragoste şi actualizează potenţele pozitive ale firii omeneşti din toţi. În El unitatea firii umane e trăită în mod real. El iubeşte potenţele acestei firi prezente şi actualizate pozitiv de fiecare ipostas. Căci firea, deşi e una în toate ipostasurile umane, în fiecare ipostas e prezentă în special cu anumite potenţe, şi le actualizează în oarecare măsură pe acelea datorită împrejurărilor deosebite în care ea îşi primeşte existenţa concretă în diferite ipostasuri, care la rândul lor influenţează ereditar varietatea de potenţe în care această fire ia existenţă în alte şi alte ipostasuri.

În iubirea dintre oameni se manifestă şi trebuinţa fiecăruia de a actualiza în sine potenţele sale în comunicare şi unire cu potenţele ei ipostaziate şi actualizate în ceilalţi.

Prin iubirea Lui, de care ţine jertfa Lui ca o manifestare culminantă a ei, Hristos deschide firea din El pentru primirea şi actualizarea potenţelor ei din toţi oamenii. Astfel, când unul sau altul dintre noi primim prin împărtăşire Trupul şi Sângele Lui, simţim potenţele şi aspiraţiile firii din noi duse la deplina şi dreapta realizare. Dar şi Hristos, având în Sine potenţele noastre realizate, le trăieşte pe acestea, când Se sălăsluieşte în noi sau noi în El, ca pe ale Sale. În acest sens Sfântul Simeon Noul Teolog poate spune:

"Noi ne facem mădulare ale lui Hristos,
Şi Hristos Se face mădularele noastre.
Hristos Se face mâna mea, Hristos, piciorul meu, al
ticălosului de mine,
Şi mâna lui Hristos, piciorul lui Hristos sunt eu, prăpăditul.

Mișc mâna mea, și mâna mea este Hristos întreg.
Mișc piciorul, și iată că strălucește ca El".

(Imnul XV, în *Hymnes* (I), ed. J. Koder, tom. I, Cerf, 1969, p. 281)

În acest sens putem înțelege cuvintele Sfântului Apostol Pavel, că noi suntem mădularele lui Hristos, se înțelege, trăind fiecare ca un mădular, cu simțirea noastră, tot ceea ce este în Hristos ca realizare a umanității integrale la un nivel suprem (I Cor. 12, 12; Rom. 12, 5), dar și cuvântul aceluiași Apostol: "Nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine". Aceasta, pentru că din iubire față de El "m-am răstignit împreună cu El", "Care m-a iubit și S-a dat pe Sine însuși pentru mine" (Gal. 2, 20).

Tot în acest sens se poate înțelege cuvântul lui Hristos, că cel ce a hrănit pe cel flămând și a cercetat pe cel bolnav a făcut acestea Lui însuși (Mt. 25, 35). Dar aceasta nu anulează persoanele. Căci fiecare fiind un mădular în trupul lui Hristos are darul său, deși trăiește tot ce este în Hristos în felul său propriu. Dar Hristos le trăiește pe toate nu ca un mădular, ci ca Unul care are ca proprii ale Sale toate mădularele, potențele actualizate ale tuturor persoanelor. Amândouă acestea au un loc pentru că unul și același Duh al lui Hristos lucrează prin toate (I Cor. 12, 11). Deci Hristos are în Sine actualizate potențele întregii firi omenești și fiecare, primindu-L pe El, se simte ca în trupul propriu, sau ca în firea proprie, dar într-un mod potrivit sieși ca mădular deosebit. Dar Hristos simte pe fiecare în cel ce e primit sau ia loc în Sine, ca aparținând firii Sale sau Trupului Său integral.

Dar dacă o persoană oarecare nu vrea să-L primească în sine pe Hristos cu potențele mai mult sau mai puțin actualizate ale firii din sine, face și pe Hristos să nu vadă rodul actualizării lor în respectiva persoană. Aceasta lasă, ca urmare, o parte din umanitate neactualizată potrivit voinței Fiului lui Dumnezeu, Care a luat firea noastră în

scopul actualizării potenţelor întregii umanităţi în mod pozitiv în toate persoanele. Hristos nu-i poate aduna deci pe toţi în Sine, pentru deplina folosire de către toţi a potenţelor actualizate ale tuturor în Sine, pentru că nu voiesc. Aceştia nu ajung să se simtă deci ca mădulare în trupul Lui şi să se bucure de potenţele actualizate ale tuturor celor adunaţi în El, în mod drept, pentru a actualiza cu ajutorul lor potenţele proprii.

Şi aceasta o voieşte Hristos: ca toate potenţele umane să fie actualizate în mod pozitiv în fiecare om, prin adunarea tuturor în El şi prin silinţa fiecăruia de a fi într-o cât mai deplină comunicare cu toţi în El şi, în primul rând, cu El însuşi.

Dar mulţi rămân pentru totdeauna cu potenţele lor total neactualizate sau strâmb actualizate prin refuzul de a-L primi în ei pe Hristos, sau de a se uni cu El şi, în El, cu ceilalţi.

Desigur, Hristos nu e lipsit prin aceasta de vreo parte a fericirii Sale, căci dumnezeirea susţinătoare a iubirii Sale a actualizat în Sine la un mod optim tot ce e uman. Şi aceasta se va întâmpla până la urmă şi cu cei ce se unesc cu Hristos, dar desigur trăind umanul integral corespunzător cu calitatea lor de mădulare deosebite. Rămân în suferinţă însă cei ce nu voiesc să se folosească ei înşişi în nici un fel de actualizarea potenţelor umane din ei prin faptul că nu voiesc să se pună în comunicare cu potenţele umane din toţi şi cu cele integral actualizate în Hristos, prin adunarea în El. Hristos va continua să lucreze până la sfârşitul lumii pentru a-i face pe cât mai mulţi să înfăptuiască această dorinţă a Lui. Dar o face din iubire pentru ei, iar nu pentru că ar avea nevoie de realizarea umană integrală a tuturor.

Constatând mişcarea celor ce se adună împreună în Hristos spre actualizarea virtualităţilor variate ale firii din ei, din umanitatea integrală, deplin actualizată a lui Hristos, unită prin Hristos cu Tatăl şi potenţată la maximum prin Duhul Sfânt, e de observat că prin aceasta se întâmplă cu

umanitatea persoanelor umane ceea ce este fapt împlinit din veci în Sfânta Treime cu firea Lor dumnezeiască comună. Precum în Sfânta Treime fiecare Persoană are actualizate şi ca proprii puterile firii dumnezeieşti ale tuturor celor trei Persoane din veci, aşa va ajunge fiecare persoană umană să aibă în Hristos actualizate şi deci proprii potenţele tuturor persoanelor umane, sau ale întregii firi umane. Dar în aceasta se arată în mod mai deplin prezenţa Treimii şi în oameni. Unitatea dată în Sfânta Treime din veci e o ţintă pentru unitatea spre care ne mişcăm noi în Hristos. Aceasta e totodată o înălţare echivalentă cu pătrunderea ei cât mai deplină de Dumnezeu cel în Treime. În Hristos fericirea umană constă astfel în desăvârşita unitate a tuturor pesoanelor umane, în bucuria trăirii tuturor potenţelor umane actualizate pentru toţi în Hristos, Care având în El totodată ca ale Sale toate puterile firii dumnezeieşti actualizate în veci, împreună cu Tatăl şi cu Duhul Sfânt, imprimă unitatea Lui după dumnezeire cu Tatăl şi Duhul Sfânt în unitatea după umanitate cu ceilalţi oameni adunaţi în El.

Dar în înaintarea unităţii celor adunaţi în Hristos spre unitatea egală cu cea a Treimii şi imprimată deplin de Ea, este un drum infinit, pentru că niciodată unitatea lor nu poate ajunge identică aceleia. Iar această înaintare înseamnă nu numai o înaintare în iubire, ci şi o înaintare infinită în cunoaştere. Înaintării spre această ţintă niciodată ajunsă îi corespunde aspiraţia fără sfârşit a omului după cunoaştere şi iubire şi conştiinţa că atât el, cât şi semenul său îşi pot comunica în veci tot mai mult modul propriu de a cunoaşte realitatea mai presus de ei, înaintând prin aceasta spre unitatea niciodată ajunsă a Sfintei Treimi. În aceasta se implică acea conştiinţă a nemuririi persoanei ce iubeşte şi e iubită.

Mai amintim că trăirea umanului integral de către Hristos şi înaintea spre această trăire de către fiecare om înseamnă, pentru cei adunaţi în El şi pentru continua înaintare a

lor în El, şi o înaintare în cunoaşterea întregii creaţii – o dată cu înaintarea în cunoaşterea Sfintei Treimi – şi a rădăcinilor ei în Sfânta Treime. Căci prin înaintarea aceasta se realizează actualizarea potenţelor umane integrale, prin cunoaşterea creaţiei de către fiecare om în modul său propriu şi prin sinteza modurilor tuturor.

Dar cum omul cunoaşte creaţia prin trup, se pune întrebarea: nu cumva progresul în cunoaşterea ei se întrerupe în timpul cât sufletul rămâne despărţit de trup de la moarte până la înviere? La această întrebare se poate răspunde că în acest răstimp sufletul înaintează în cunoaşterea directă a lui Hristos cel în trup transfigurat şi, prin aceasta, în Sfânta Treime şi totodată în rădăcinile creaţiei în Dumnezeu, ca să fie pregătit când va relua după învierea cu trupul cunoaşterea creaţiei transfigurate sau transparente pentru lumina dumnezeiască, sau cunoaşterea ei în temeiurile adâncite în infinita lumină a lui Hristos şi deci a Sfintei Treimi. Dar la aceasta îi ajută şi faptul că simte aproape de el prezenţa lui Dumnezeu, datorită dragostei ce i-o arată cei vii prin rugăciunile lor. Numai cei ce s-au dus fără credinţă în Hristos, şi fără să fi câştigat în nici un fel dragostea vreunor semeni ai lor, se vor scufunda în întunericul sau în golul eului închis total în el însuşi. Căci persoana poate comunica din sine altora la infinit şi poate primi de la alta comunicări la infinit numai cât timp rămâne un receptacul şi un comunicant conştient al infinităţii dragostei şi existenţei Sfintei Treimi şi al adâncimii creaţiei în infinitul ei.

În comuniunea între persoană şi persoană stă viaţa persoanei. Dar nu numai între două persoane. Ci între cât mai multe. Aceasta e comunitatea cu un caracter de cât mai mare comuniune între persoanele ce o constituie.

Comunitatea este necesară pentru viaţa fiecăruia. Dar în acelaşi timp fiecare simte că nici comuniunea şi comunitatea pur umană nu-i dau plenitudinea de viaţă. Şi nu-i asigură nici veşnicia. Numai comuniunea între ei sau comuni-

tatea lor având ca centru un Om, Care nu e numai om, ci și Dumnezeu, le asigură veșnicia și le comunică plenitudinea de viață, sau depărtează din comuniunea și comunitatea lor în mod treptat insuficiențele. Acesta e Hristos. "Și din plinătatea Lui noi am luat, și har peste har" (Ioan 1, 16). În El e plinătatea pentru noi nu numai pentru că e Dumnezeu, ci și pentru că e Dumnezeu făcut om; El ne comunică plinătatea dumnezeiască prin umanitatea Lui, sau în forma umană. Aceasta pentru că în El ipostasul umanității este Fiul lui Dumnezeu și ca atare a umplut umanitatea pe care a luat-o de toată plinătatea dumnezeiască în forma umană.

Învățătura Bisericii ne spune că ipostasul este modul existenței concrete a firii. Firea umană se arată în atâtea moduri concrete de existență în câte ipostasuri sau persoane există. Dar ipostasul uman nu e numai modul existenței concrete a firii umane, ci fiecare ipostas uman e un mod propriu, deosebit, de existență concretă a firii prin el însuși, dar și după împrejurările și condițiile în care firea generală își primește de fiecare dată existența concretă. Ioan e altfel decât Petru, deși au aceeași fire, spune Sfântul Vasile cel Mare. E un paradox în faptul că fiecare ipostas e modul existenței concrete a întregii firi, și totuși aceste moduri nu sunt întru totul uniforme. Aceasta impune ipostasurilor sau persoanelor umane necesitatea comuniunii. Firea trăiește trebuința de a-și experia plinătatea și unitatea în comuniunea ipostasurilor. Totuși ele nu pot realiza această plinătate numai prin ele. Aceasta și pentru că păcatul egoismului pune obstacole în calea realizării unității depline între ele.

În Hristos firea omenească nu există concret ca un ipostas de sine, ci își primește existența concretă în ipostasul Fiului lui Dumnezeu. Prin aceasta, modul concret al existenței ei în El se caracterizează printr-o integritate a umanului, corespunzătoare cu faptul că Fiul lui Dumnezeu este

modelul şi originea tuturor ipostasurilor umane, în Care ele au să se adune. În Hristos nu e dată comuniunea întregii umanităţi, căci El este şi ca om deosebit de ceilalţi, oferindu-ne un mod propriu de existenţă concretă a firii, cum a dezvoltat Sfântul Teodor Studitul. Dar ceea ce-L distinge ca om deosebit e integritatea sau plenitudinea Sa umană. Ca atare, e cu totul deschis celorlalte persoane umane şi acestea se regăsesc toate cu uşurinţă în El, putând trăi cea mai desăvârşită comuniune nu numai cu El, ci, în El, şi cu toate celelalte persoane, pentru că fiecare vede pe fiecare având în Hristos un aspect corespunzător şi putându-se dezvolta în El spre deplina ei frumuseţe spirituală. Şi toate îşi află întregirea şi deplina realizare şi frumuseţe spirituală în El.

Aşa se realizează în Hristos Împărăţia Sfintei Treimi şi a dragostei. Iar Sfânta Liturghie este trăirea anticipată a acestei Împărăţii. Şi această trăire se prelungeşte în comunitatea continuă a Bisericii.

În acest sens, Treimea este cea care mântuieşte lumea prin Logosul întrupat, după ce a creat-o prin Logosul neîntrupat. În toată Liturghia, prin Hristos se străvede şi lucrează întreaga Treime. Undele iubirii din Treime se revarsă prin Hristos asupra comunităţii liturgice, întărind comuniunea între credincioşi, întrucât o ridică prin El mereu mai mult în Ea. Nu se vorbeşte despre Hristos fără să se cugete la Treime, căci El e Unul din Ea, nedespărţit de Ea. Nu înaintăm în Hristos fără să înaintăm în Sfânta Treime şi, prin aceasta, în comuniunea între noi, în Împărăţia Sfintei Treimi.

Nu topirea în esenţa impersonală, nu o supunere sub un dumnezeu-despot monopersonal, care ne ţine şi pe noi despărţiţi şi în luptă de dominare a unuia asupra altuia, este ţinta spre care se cere inima omenească, ci comuniunea eternă între noi, adăpată la nesfârşit de izvorul etern al comuniunii, care e Sfânta Treime.

Dacă în comuniune e fericirea persoanelor, iar pentru comuniune se cere fiecăruia o depăşire a egoismului sau o

desăvârşire în dragoste curată şi în înţelegere, nu există altă direcţie spre desăvârşire şi spre fericire decât cea care se mişcă spre unirea cu Sfânta Treime.

Această adunare mereu mai intimă a tuturor în Hristos şi realizarea fiecăruia prin El şi prin toţi înseamnă o înaintare într-o comuniune care devine tot mai adâncă. Şi nu există altă ţintă mai înaltă pentru oameni şi mai dorită de ei, pe drumul pe care ei cresc la nesfârşit în bogăţia spirituală tot mai fericită, spre o tot mai mare realizare a lor ca oameni, decât Sfânta Treime.

Căci setea de comuniune în oameni şi puterea care susţine înaintarea spre ea trebuie să aibă un izvor în care există din veci în mod desăvârşit această comuniune fericită şi care să aibă puterea să-i atragă pe oameni spre ea. Căci undeva trebuie să fie din veci o stare desăvârşită a comuniunii, ca izvor şi ca ţintă a dorului de comuniune al oamenilor.

Aceasta e Sfânta Treime. Ea e comuniunea desăvârşită din veci. În ea e forţa de atracţie spirituală spre comuniune a fiinţelor conştiente şi Ea le-a dat firea care nu se simte fericită decât prin realizarea comuniunii. Forţa Ei de atracţie e trăită cu desăvârşire în Sfânta Liturghie, şi această trăire se prelungeşte în viaţa creştinilor ca şi comunitate bisericească, menită să întindă forţa Ei de atracţie în toată societatea umană pentru a o desăvârşi ca comuniune.

De aceea cântăm în Sfânta Liturghie atât de des şi plini de avânt şi de fericire Sfânta Treime, Care ne face să pregustăm bucuria comuniunii desăvârşite şi să ne simţim de pe acum fericiţi de această pregustare. De aceea slăvim atât de des Treimea în viaţa de toate zilele prin cuvintele: "Slavă Tatălui şi Fiului şi Sfântului Duh, acum şi pururea şi în vecii vecilor", făcându-ne semnul crucii, care e puterea dată nouă de Ea de a ieşi din graniţele strâmte ale egoismului şi de a intra prin dăruire şi jertfă în bucuria fără sfârşit a comuniunii mereu adâncite şi lărgite cu Ea şi cu semenii noştri.

Preotul se întoarce după aceea cu potirul la Sfânta Masă şi adună în el toate părticelele pentru sfinţi, pentru vii şi pentru morţi de pe sfântul disc. Apoi îl acoperă, îl tămâiază de trei ori, zicând întru sine: *"Înalţă-Te peste ceruri, Dumnezeule, şi peste tot pământul slava Ta"*. Ai coborât prefăcând pâinea şi vinul în Trupul şi Sângele Fiului cel întrupat, pentru a Te dărui sub chipul lor celor ce au voit. Acum Te înalţi iarăşi, înălţând cu Tine şi pe cei ce s-au unit cu Tine şi umplându-i de slava Ta, care se întinde spre tot pământul. Cel ce S-a coborât şi S-a jertfit din dragoste Se înalţă, înălţând şi pe cei ce se împărtăşesc de Duhul Lui de jertfă. Cel ce S-a întrupat a primit moartea pe cruce, apoi ne-a dăruit Trupul Său jertfit, e preaînălţat de Tatăl, ca întru numele Lui tot genunchiul să se plece, nu numai al celor pământeşti, ci şi al celor cereşti, ca Unuia ce este mai presus de ceruri, sau de îngeri (Filip. 2, 10). Mielul cel înjunghiat primeşte lauda de la toată zidirea din cer şi de pe pământ (Apoc. 5, 13). Faptul că Se coboară până la oameni descoperă şi mai mult mărirea iubirii Sale, pe care o laudă cu o înţelegere şi totodată cu o uimire şi mai mare cetele îngereşti. Slava veşnică nu I se cuvine decât Celui care fiind Cel prea înalt Se coboară din iubire până la jertfa de Sine. Toate slăvirile pentru alte motive sunt trecătoare. Sunt slăviri amestecate cu nesinceritatea, sau slăviri la un nivel mai coborât. Înălţarea şi slăvirea totală şi mai presus de ceruri nu o primeşte decât totala dragoste jertfelnică a Celui mai presus de toate. Nu numai pentru că e Dumnezeu e slăvit Fiul lui Dumnezeu, ci pentru că, fiind Dumnezeu, S-a făcut pentru noi, cele mai neînsemnate fiinţe conştiente, Miel de jertfă. Numai Cel mai presus de toate ne poate da pilda unei iubiri jertfelnice mai presus de toate.

Apoi preotul, ţinând în mâna stângă sfântul disc cu acoperământul lui şi cu dreapta ţinând sfântul potir deasupra sfântului disc, zice în taină: *"Binecuvântat este Dumnezeul nostru"*, iar întorcându-se către popor continuă cu glas tare:

"Totdeauna, acum şi pururea şi în vecii vecilor". Prin cuvintele: *"Binecuvântat este Dumnezeul nostru"* preotul exprimă lauda neauzită cu care întâmpină înălţarea lui Hristos puterile îngereşti, lauda cerurilor peste care Se înalţă. Cuvintele: *"Totdeauna, acum şi pururea şi în vecii vecilor"* se leagă de *"Înalţă-Te peste ceruri, Dumnezeule, şi peste tot pământul slava Ta"*. Dar sunt şi o asigurare dată poporului că Hristos, deşi iese de la vederea lui, totuşi rămâne în vecii vecilor cu el. Şi de aceea se cuvine să fie binecuvântat în veci. Căci numai binecuvântându-L în veci, comunitatea se va împărtăşi în veci de El, sau viceversa.

Căci Hristos care Se înalţă nu Se desparte de popor şi nu Se va despărţi niciodată. El Se înalţă pentru a ne înălţa şi pe noi. El va continua să lucreze mântuirea noastră prin jertfa Lui. Despre aceasta asigură preotul poporul arătându-i potirul cu Sângele Lui, în care Se află El ca ipostas (IS). Iar cu El rămân aproape de noi Născătoarea de Dumnezeu şi toţi sfinţii, ale căror părticele sunt în potir. Preotul asigurându-i pe credincioşi despre aceasta prin cuvintele: *"Totdeauna, acum şi pururea şi în vecii vecilor"*, repetă în esenţă făgăduinţa ce a dat-o Domnul însuşi ucenicilor când S-a înălţat la cer: "Şi iată, Eu voi fi cu voi în toate zilele, până la sfârşitul veacurilor". Dar preotul leagă aceste cuvinte de: "Binecuvântat este Dumnezeul nostru", spuse înainte în şoaptă, căci făptura nu poate vorbi de prezenţa şi lucrarea permanentă a lui Hristos Dumnezeu fără să-L binecuvinteze sau fără să-şi dea seama că El este lăudat de toată zidirea; lăudat nu ca stăpân nepăsător faţă de noi, ci ca Miel care lucrează mai departe mântuirea noastră prin jertfa Lui, conducându-ne şi pe noi la o stare asemănătoare, de miei care se jertfesc împreună cu El.

Credincioşii ştiindu-L pe Hristos în potirul acoperit, ştiu că e cu ei în starea de jertfă în mod nevăzut. Iar în potirul înălţat văd înălţarea Lui şi Îi mulţumesc încă o dată pentru că i-a învrednicit să se împărtăşească de El şi că prin aceas-

ta îi va înălţa şi pe ei. Dar deoarece, deşi au fost ridicaţi la unirea cu El în planul veşnicei Împărăţii, rămân pe de altă parte în lume, pentru ca, aşa cum s-au pregătit pentru primirea Lui, să se întărească mai departe în unirea cu El, în sfinţenia comunicată lor de El, prin colaborarea lor, Îi prezintă o dată cu lauda lor şi o cerere pentru viitor: *"Să se umple gurile noastre de lauda Ta, Doamne, ca să lăudăm slava Ta; că ne-ai învrednicit pe noi să ne împărtăşim cu sfintele, dumnezeieştile, nemuritoarele, preacuratele şi de viaţă făcătoarele Tale Taine. Întăreşte-ne pe noi întru sfinţenia Ta, toată ziua să ne învăţăm dreptatea Ta. Aliluia, aliluia, aliluia".* Dumnezeieştile şi nemuritoarele şi de viaţă făcătoarele Taine ale lui Hristos, sau Trupul şi Sângele Lui, nu lucrează fără împreună lucrarea celor ce s-au împărtăşit de ele, adică fără să se silească să-şi însuşească dreptatea lui Hristos şi să laude slava Lui. Pe de altă parte, pentru a face aceasta le este de trebuinţă ajutorul lui Hristos. Ei spun de aceea: Dacă rămâi totdeauna cu noi, ajută-ne să sporim toată ziua în silinţa noastră după dreptatea Ta, în stăruinţa pentru sfinţenia şi curăţia care se află în Trupul şi Sângele cu care ne-am împărtăşit; sau în înţelegerea dreptăţii, a bunătăţii, a mântuirii ce ne-ai adus-o.

Apoi preotul duce sfântul potir împreună cu discul la Proscomidie. Hristos rămâne cu credincioşii, dar numai în chip nevăzut. Cu Trupul şi cu Sângele, sub chipul pâinii şi vinului, va veni la viitoarea Sfântă Liturghie tot de unde a venit înainte, adică tot printr-un fel de tainică retrăire a naşterii şi răstignirii Lui pentru noi. Preotul cădeşte apoi acolo sfântul potir, după aceea rosteşte în faţa altarului ectenia finală de mulţumire, cu două cereri pentru viitor: una de milă, de apărare din partea lui Dumnezeu, şi alta de ajutor pentru trăirea fără de păcat în fiecare zi, unită din nou cu făgăduinţa credincioşilor de a se dărui, din puterea jertfei lui Hristos, primită de ei, pe ei înşişi şi unii pe alţii, lui Hristos-Dumnezeu.

Mulțumirea se exprimă astfel: *"Drepți, primind* (o dată ce am primit) *dumnezeieștile, sfintele, preamăritele, nemuritoarele, cereștile și de viață făcătoarele, înfricoșătoarele lui Hristos Taine, cu vrednicie să mulțumim Domnului".*

Să stăm drepți, cu atenția încordată la Dumnezeu și la noi înșine după ce am primit Trupul și Sângele lui Hristos, Taine pline de sfințenie, de slavă, de putere de a viețui în dreptate, Taine cerești, nemuritoare și de viață făcătoare. Tainele primite în noi sunt așa de mari, că a ședea după ele cu nepăsare, a nu ne sili să viețuim întru dreptate, ar însemna să nu avem nici un folos din ele, să disprețuim primirea lor. Cum ne vom folosi spre nemurire de puterea dată nouă de Trupul și Sângele Domnului, dacă ne lăsăm pradă moleșelii? Cum vom da putință Duhului de viață făcător din ele să întărească viața în noi, dacă nu vom face și noi un efort? Să ne menținem deci duhul încordat în gândul la ceea ce am primit și la datoria ce o avem, de a folosi puterea ce ni s-a dat prin ele spre o viață de dreptate și sfințenie. Și să-I mulțumim Domnului pentru că ne-a învrednicit să Se unească cu noi. Dar cum Îi vom mulțumi șezând, sau stând fără grijă, sau negândindu-ne la datoria de a cultiva și prin silința noastră curățenia, dreptatea, a căror putere ni s-a dat prin ele?

În timpul acesta, preotul a împăturit antimisul, începând cu partea de la răsărit, continuând cu cea de apus, de miazăzi și de miazănoapte. Apoi, făcând semnul crucii cu Evanghelia peste antimisul împăturit, rostește ecfonisul: *"Că Tu ești sfințirea noastră și Ție slavă înălțăm, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor".* De la răsărit a venit Hristos să lucreze în lume. Acolo Se va retrage la sfârșitul lumii și lumea cu El și în El.

Cu semnul crucii făcut cu Evanghelia peste antimis s-a început Sfânta Liturghie și tot așa se sfârșește. În Evanghelie e cuvântul atotcuprinzător și puterea mântuirii lui Hristos, Care duce pe cei ce cred până la Împărăția veș-

nică; e Hristos însuşi rămas cu noi prin cuvinte, mântuirea şi viaţa noastră în lucrare, cu perspectiva ei veşnică. E înfăţişarea Împărăţiei Sfintei Treimi care ni s-a dat în arvună şi ne duce în Treime. Dar Evanghelia e unită cu crucea. Căci Hristos însuşi ne-a mântuit prin cruce. Ce ne-ar fi adus un Hristos fără cruce, fără coborârea la noi până la jertfa pe cruce pentru noi? Nimic altceva decât orice om: grija de sine, voinţa de acaparare, de stăpânire, dispoziţia celor aflaţi sub robia plină de vrajba lumii. Prin crucea dăruirii de Sine a biruit Hristos păcatul şi moartea din lume şi a ridicat lumea în Sfânta Treime. Crucea a adus biruinţa Duhului şi a libertăţii trăite desăvârşit în iubire. Prin cruce ne ridicăm şi noi la Împărăţia veşnică a iubirii şi a eliberării de patimile egoismului. Crucea e mijlocul de transcendere peste lumea aceasta monotonă şi relativă, supusă morţii sufleteşti şi trupeşti, ca viaţa în izolare individualistă. Prin crucea lui Hristos s-a făgăduit la începutul Liturghiei Împărăţia libertăţii şi a iubirii, în unire cu Sfânta Treime, ca unor fii ai Tatălui şi fraţi ai Fiului întrupat, plini de Duhul Sfânt, tuturor celor ce cred în Hristos.

Acum ceea ce s-a promis prin Evanghelia lui Hristos, sau prin Hristos însuşi şi prin crucea Lui, ni s-a dat ca arvună în fiinţa noastră. Hristos cel jertfit pe cruce S-a unit cu noi în Sfânta Împărtăşanie. Îi aducem slava Treimii Care a lucrat mântuirea noastră prin Unul din Ea, făcut om, răstignit, înviat şi înălţat pentru noi. Am devenit moştenitori ai Împărăţiei. Dar am devenit moştenitori ai ei întrucât ne-am umplut de sfinţenia Trupului şi Sângelui lui Hristos, întrucât ne-am făcut asemenea Lui şi ne-am unit cu El, Cel jertfit. Căci omul nu se poate sfinţi, nu se poate curăţa de egoismul urât al păcatului decât prin jertfă. Numai prin jertfă se deschide sfinţenia Treimii, sau a iubirii desăvârşite a celor Trei Persoane între Ele şi faţă de noi.

Acum preotul se adresează în numele credincioşilor, deci împreună cu ei, direct Sfintei Treimi, ca Unui singur

Tu. Căci cele Trei Persoane ne apar atât de unite, încât ne putem adresa Lor ca unui singur Tu.

Mama până îşi poartă în pântece pruncul ei, zicând *eu* cuprinde în acest eu şi pe pruncul ei. Sau i ne adresăm ei la singular, deşi poartă în sine şi un alt eu, deosebit de al ei. Dar chiar după aceea trăieşte toate ale copiilor ei ca ale propriului eu. Sau simte greşelile lui ca ale sale şi acuzele şi ocările aduse lui ca aduse ei. Dar o face aceasta cu cât simte mai adânc existenţa fiului ca existenţă proprie a ei. Nu e o contrazicere în a se socoti cineva eu al celui iubit şi a-i simţi în acelaşi timp propria lui existenţă plină de griji, de suferinţe, de necazuri, dar şi de bucurii. Aceasta e taina unităţii şi necontopirii trăite de cei ce se iubesc; taina milei care identifică pe cel iubitor cu cel iubit, fără contopire.

Această taină a iubirii şi a milei explică şi asumarea de către Fiul lui Dumnezeu cel întrupat a păcatelor noastre şi suferinţa suportată de El pentru noi. Dar mila şi suferinţa aceasta a Fiului nu se poate să nu fie însuşite şi de Tatăl şi de Duhul Sfânt. De aceea legăm crucea de Sfânta Treime. Şi de aceea ne putem adresa Sfintei Treimi la singular, spunându-I "Tu, Doamne". Această desăvârşită unitate a supremei iubiri, în care e şi putinţa milei Ei pentru noi, este însăşi sfinţenia Treimii. Iar sfinţenia Ei s-a făcut sfinţirea noastră prin Fiul cel întrupat şi răstignit şi dăruit nouă în stare de jertfă. Căci însuşindu-ne această stare înfăptuim şi între noi o tainică unitate. Treimea s-a făcut întâi sfinţire a lui Hristos omul, Care I S-a adus jertfă. Iar prin Hristos cel jertfit şi sfinţit, împărtăşit nouă, sfinţenia Treimii s-a făcut şi sfinţirea noastră. Cel sfinţit ca om în mod deplin prin jertfă, prin depăşirea totală de Sine, venind în noi, ne-a dat şi nouă sfinţenia Sa ca dar şi ca putere de a ne jertfi şi noi Tatălui şi semenilor noştri, şi, prin aceasta, de a ne însuşi şi noi sfinţenia. Iar participarea noastră la Împărăţia Treimii e dependentă de sfinţirea dobândită de noi. Iar aceasta ne vine din Treime, Care este comuniune atât de desăvârşită,

că poate fi văzută ca un singur Eu. De aceea spunem: "Tu eşti sfinţirea noastră", întrucât duci la desăvârşire şi comuniunea noastră cu Tine şi între noi, cum e în Tine. Sfinţenia nu se poate cugeta ca o calitate în sine, impersonală. Nu se poate cugeta nici ca o calitate a unui individ izolat, nepăsător faţă de alţii.

De aceea nici sfinţirea noastră nu e un produs al vreunei esenţe sau al vreunui "zeu" individual; nici vreo valoare impersonală în noi, trăită în izolare. Ci: "Tu eşti sfinţirea noastră". Prezenţa Ta, Dumnezeule cel întreit, în noi, cu sfinţenia Ta unită cu iubirea Ta produce sfinţirea noastră. Numai unirea cu Cel curat, adică cu Cel plin de iubire desăvârşită faţă de altul, mă face şi pe mine curat. Căci curăţia se arată în relaţia mea ca persoană cu altul, care trăieşte şi el într-o relaţie neegoistă cu altul. Curăţia nu este calitatea unei vieţi de unul singur. De aceea Treimea este curăţia supremă şi, intrând în relaţie cu noi, ne face şi pe noi curaţi, sau sfinţi. Astfel Împărăţia Treimii e Împărăţia sfinţeniei.

Căci Împărăţia ca libertate în comuniunea iubitoare nu poate exista fără curăţie, fără sfinţenie. Numai cei curaţi în relaţiile lor, în intenţiile lor întreolaltă nu folosesc libertatea pentru a se înrobi reciproc. Stăpâni cu adevărat peste ei înşişi, lăsându-i şi pe alţii stăpâni peste ei înşişi, ei se trăiesc ca parteneri liberi într-o desăvârşită comuniune iubitoare.

Doamne, am binecuvântat la începutul Sfintei Liturghii Împărăţia Ta, dorind să ne faci membri ai Ei. Iată că ne-ai făcut membri ai Ei, întrucât ne-ai sfinţit prin unirea Fiului Tău cel jertfit ca om cu noi, întărindu-ne prin aceasta în eliberarea noastră de patimile egoiste şi întărindu-ne unii pe alţii în această libertate prin jertfelnicia unora faţă de alţii, câştigată din jertfa Fiului Tău.

Urcuşul liturgic sau comun spre Împărăţia prin unirea cu Hristos cel jertfit, şi prin pătrunderea noastră de către Duhul Lui plin de simţirea jertfelnică, a ajuns la capăt.

Preotul a terminat lucrarea de pregătire şi aducere a jertfei şi de împărtăşire a credincioşilor de ea, după propria lor pregătire. Prin aceasta s-a terminat mişcarea de transcendere a comunităţii lor peste viaţa alipită la grijile succesive ale unei existenţe monotone. S-au ridicat în văzduhul spiritual, de unde iau putere pentru a trăi ca stăpâni în această lume, nerobiţi patimilor, neînvrăjbiţi din pricina lor, în deplină iubire întreolaltă. Acum preotul iese în mijlocul credincioşilor şi rosteşte cu voce tare o rugăciune care rezumă încă o dată toate cererile din cursul Liturghiei, potrivit Sfântului Gherman I, Patriarhul Constantinopolei, care o numeşte "pecetea tuturor cererilor şi recapitularea în ordine... a celor cerute prin rugăciune"[155]. La orice înălţime duhovnicească a ajuns cineva, nu se opreşte acolo, ci porneşte din nou cu alte cereri spre alte înălţimi ce i se deschid înainte, cerând aceleaşi bunuri la un grad mai înalt.

Rugăciunea aceasta o începe preotul cu cuvintele: *"Cu pace să ieşim"*. E prima rugăciune a eliberării credincioşilor. Aceştia răspund: *"Întru numele Domnului"*. Vom ieşi întru numele Domnului. Ne vom duce cu Domnul şi în viaţa noastră de după Sfânta Litughie. Cu cererea păcii s-a început prima ectenie. Pacea, în care a intrat Dumnezeu cu credincioşii, ei trebuie să o menţină şi să o întindă şi spre ceilalţi oameni, deci se cuvine să o ducă cu ei şi în viaţa lor din afara Sfintei Liturghii. Credincoşii răspund că se vor strădui spre aceasta cu puterea Domnului.

Apoi preotul rosteşte rugăciunea în care cere de la Dumnezeu mântuire, sfinţire, binecuvântare, apărare de rele şi de păcate, pace pentru toţi cei ce nădăjduiesc întru

155. *Istoria bisericească şi tâlcuirea tainică*, PG 98, col. 452 C.D., la Pr. Petre Vintilescu, *op. cit.*, p. 338.

El. Şi încheie cu cererea păcii pentru lume, pentru biserici, pentru întregul popor. Cererea păcii a fost nelipsită din ectenii. Nici nu se poate ruga cineva fără pacea sufletului, fără gândul de pace faţă de alţii, cărora le-a greşit sau care i-au greşit. Pacea se cere în modul cel mai stăruitor şi la sfârşitul Liturghiei. Pacea trebuie să fie acum rodul unirii cu Domnul cel jertfit, semnul că şi-au însuşit duhul de jertfă al lui Hristos. Unde e pace, e semn că se înving patimile, că învinge dragostea, că sunt depăşite mândria şi egoismul. Hristos S-a născut ca om să aducă pe pământ pacea şi bunăvoirea şi pentru ea S-a jertfit. Şi ni Se dă continuu în stare de jertfă, ca să ne însuşim şi noi tot mai mult această stare de jertfă, pentru pacea care covârşeşte toată mintea, care e mai înaltă decât toate patimile, care uneşte în ea toate virtuţile. Unde e cu adevărat Hristos, acolo e şi pacea (Filip. 4, 7). Nu vom dovedi că am primit pe Hristos în noi dacă nu vom fi plini de pace în relaţiile noastre cu alţii.

Credincioşii răspund lăudând pe Dătătorul bunurilor cerute în rugăciunea amvonului, prin stihul 2 din Ps. 112: *"Fie numele Domnului binecuvântat de acum şi până în veac"*, ca să îndeplinească condiţia de a fi binecuvântaţi şi ei de Dumnezeu: "Cel ce binecuvintezi pe cei ce Te binecuvintează". E iarăşi un schimb de daruri între Dumnezeu şi noi. În timpul acesta preotul (şi dacă e diacon, şi el) merge la Proscomidie şi cere lui Hristos, Care e *"plinirea legii şi a proorocilor"*, Care *"a împlinit toată iconomia Părintească"*, ducând pe cei ce cred până la unirea cu El şi, în El, până la Împărăţia Sfintei Treimi, *"să umple de bucurie şi de veselie inimile noastre"*. Toată plinirea s-a săvârşit şi se săvârşeşte în Hristos. Legea şi proorocii s-au cerut după împlinirea mântuirii adusă de El, după întruparea Lui ca om, după răstignirea şi învierea Lui, după unirea Lui prin Trupul şi Sângele Său cu oamenii, după înfierea lor prin unirea Lui cu ei. Prin aceasta s-a împlinit însăşi iconomia rânduită de Tatăl, Care a voit să-Şi extindă şi la oameni iubirea Lui părinteas-

că faţă de Fiul cel Unul Născut. Lui Hristos I se cere să ducă până la ultima împlinire această lucrare, umplând de bucurie şi de veselie inimile noastre. Căci numai unirea cu Dumnezeu întru Hristos poate umple de bucurie şi de veselie netrecătoare şi adevărată inimile omeneşti. În ea se arată ultima împlinire a lucrării mântuitoare a lui Dumnezeu. Sau în ea se arată lăuntric împlinirea acestei lucrări. Oamenii şi-au găsit acum adevărata şi netrecătoarea bucurie. Împărăţia cerurilor e trăită ca bucurie şi veselie în Duhul Sfânt, străină de orice durere şi întristare.

Unirea cu Dumnezeu nu e o pierdere a noastră într-un gol sau într-o esenţă impersonală, o pierdere a conştiinţei personale, ci e cea mai intensă şi netulburată bucurie şi veselie. Căci unirea aceasta este o stare supremă de iubire. Şi unde e iubire, e bucurie şi veselie. Nu ne aşteaptă o stare de supunere sub un dumnezeu care ne stăpâneşte fără să se unească cu noi, ci o unire în iubire cu Tatăl cel ceresc, devenit Tată al nostru, prin întruparea Fiului Său ca om şi prin unirea Lui cu noi spre viaţa netrecătoare.

Terminându-se cântarea credincioşilor: *"Fie numele Domnului binecuvântat de acum şi până în veac"*, ca o mulţumire adusă lui Dumnezeu pentru toate, preotul cere ca şi credincioşii să aibă binecuvântarea Domnului. Orice dar al lui Dumnezeu trebuie să fie urmat de darul credincioşilor, şi viceversa. Iar binecuvântarea cerută de la Domnul vine prin binecuvântarea văzută dată de preot din uşile împărăteşti: *"Binecuvântarea Domnului peste voi, cu al Său dar şi cu a Sa iubire de oameni, totdeauna, acum şi pururea şi în vecii vecilor. Amin"*. Ce binecuvântare mai mare putem avea de la Dumnezeu decât iubirea Lui? Acesta e şi darul cel mai mare al Lui. Aceste cuvinte sunt aplicarea primelor cuvinte din rugăciunea amvonului: *"Cel ce binecuvintezi pe cei ce Te binecuvintează"*. Credincioşii trebuie să plece din biserică cu această ultimă binecuvântare a lui Dumnezeu.

În practica binecuvântării din cult este o mare încredere în puterea cuvântului. Cuvântul binevoitor e purtător de putere binefăcătoare, precum în cuvântul de blestem, răuvoitor, e o putere de paralizare, de strâmbare, de uscare a elanurilor omeneşti. Ajunge să fie asigurat cineva de cuvântul bun al lui Dumnezeu, chiar dacă nu se aude Dumnezeu direct, ci se simte doar confirmând cuvântul bun al preotului, ca să vină asupra celui binecuvântat puteri de tot felul. Acum binecuvântarea Domnului aduce har şi iubirea Lui de oameni. Ajunge ca omul să adreseze altuia cuvântul bun al lui Dumnezeu (o binecuvântare), ca Dumnezeu să vină în fiinţa aceluia trezind în el întâi simţiri bune de mulţumire, şi apoi puteri spre tot lucrul bun.

Urmează apolisul propriu-zis al preotului, ultima rugăciune de eliberare a credincioşilor. El începe cu slava înălţată lui Hristos. Preotul se adresează lui Hristos la persoana a doua şi se închină în acest timp la icoana lui Hristos din dreapta uşilor împărăteşti. Prin aceasta se arată că Hristos e de fapt aici de faţă. Credincioşii răspund slăvind Sfânta Treime, fără să I se adreseze direct. Preotul e într-o legătură de comunicare directă cu Hristos, a Cărui preoţie o reprezintă. Îi adresează lui Hristos slava ca Celui ce e nădăjdea mântuirii tuturor. Fără Hristos cel întrupat, fără crucea Lui n-am avea nici o nădejde de a scăpa ca persoane de sub puterea naturii, sau a cine ştie cărei esenţe impersonale, de a scăpa de o existenţă închisă în griji, în monotonie şi în moarte definitivă: *"Slavă Ţie, Hristoase Dumnezeule, nădejdea noastră, slavă Ţie"*. Cuvântul slavă se rosteşte de două ori, pentru că se insistă în a se aduce slavă lui Hristos ca Dumnezeu şi om.

Credincioşii răspund legând slava lui Hristos de slava Sfintei Treimi. Dacă Hristos n-ar fi Unul din Treime, dar şi Om, n-ar fi nădejdea mântuirii noastre. Deci ar lipsi şi temeiul de a I se aduce slavă. Tatăl e slava Fiului şi vicever-

sa. Fiul Îl slăveşte pe Tatăl şi ca om prin jertfa Lui, şi Tatăl Îl slăveşte pe Fiul şi ca om pentru jertfa Lui.

După slava adusă lui Hristos, preotul trece la ultima cerere ce I-o adresează, de a ne milui şi mântui. Acum nu I se mai adresează direct, ci se pune în rând cu credincioşii şi exprimă împreună cu ei dorinţa ca Hristos să-i miluiască şi să-i mântuiască. În sprijinul cererii sale şi a credincioşilor se aduc şi rugăciunile Maicii Lui, ale Sfinţilor Apostoli, ale sfântului zilei, ale Sfântului Ioan Gură de Aur, autorul Sfintei Liturghii, şi ale tuturor sfinţilor.

Mila şi mântuirea se cer lui Hristos, căci prin El ne vin de la Tatăl mila şi mântuirea, pe care le simţim în suflet, prin Duhul. Mila şi mântuirea le cere preotul de la Hristos, Care a înviat din morţi şi S-a dovedit deci adevăratul Dumnezeu. Credincioşii ştiu că sunt binecuvântaţi de Hristos, Cel care a biruit moartea şi e viu acum şi în veci. Li se deschide şi lor perspectiva învierii şi a vieţii de veci. Ei se află în legătură cu acest Hristos viu, biruitor al morţii. De aceea Hristos e nădejdea noastră. Nu ne pasă de moarte.

Credincioşii sunt apoi miruiţi, fapt care arată primirea lucrării necreate a Sfântului Duh în ei. Se miruiesc la frunte, pentru că în minte se iau toate hotărârile pentru faptele lor. În Liturghia ortodoxă, în cultul ortodox, credincioşii se află într-o comunicare reală cu Dumnezeu, nu manifestă nişte sentimente pur subiective, ca în adunările neoprotestante.

Credincioşii ies apoi din biserică asiguraţi nu numai de mila şi lucrarea mântuitoare a lui Hristos şi întăriţi de lucrarea Sfântului Duh, ci asiguraţi şi de rugăciunile Maicii Domnului şi ale tuturor sfinţilor către Hristos. Cum au fost însoţiţi în tot timpul în biserică de rugăciunile acelora, aşa vor fi însoţiţi şi după ce vor ieşi din biserică. Şi după ce au întărit comuniunea între ei în Sfânta Liturghie, o vor promova şi după Liturghie[156]. Dumnezeu a socotit de la început

156. Pr. Prof. Ion Bria, "The Liturgy after Liturgy", în *International Review of the Mission*, vol. 57, ian. 1978: "Litughia înseamnă acţiune

că nu e bine să fie omul singur. Dumnezeu n-a creat indivizi fără legătură între ei, în relaţia exclusivă cu El. Ci l-a creat pe om ca fiinţă în comuniune, ca să se întărească prin alţii şi să întărească pe alţii. Dumnezeu însuşi a voit să lucreze prin dragostea reciprocă a fiinţelor create, sau să-Şi vadă dragostea Lui rodind în dragostea dintre ele, în ajutorul ce şi-l dau nu numai pe plan material, ci şi spiritual. În aceasta trăiesc Împărăţia cerurilor ca arvună. Obişnuindu-se în Liturghie să-şi depăşească motivele de neîncredere, să se ierte de greşelile ce şi le-au făcut, să se bucure împreună, se pregătesc să trăiască în iubirea deplină între ei în Împărăţia cerurilor, dar înainte de aceea încep să trăiască în această iubire în viaţa lor de toate zilele. Afirmaţia insului că n-are nevoie de ajutorul nimănui, ci numai de al lui Dumnezeu, ascunde în sine o mare mândrie şi sterilitate. În rugăciunile unora pentru alţii, lucrează Duhul Sfânt, Duhul comuniunii, în mod mai simţit decât în rugăciunile insului izolat pentru sine. Chiar în rugăciune, sau mai ales în rugăciune, trebuie să ne depăşim eul propriu. O facem chiar gândind la păcatele noastre cu părere de rău. Sfinţii, străini de orice mândrie, nu pot să nu se roage pentru noi, nu pot să nu se umple şi ei de mila extrem de sensibilă a lui Hristos faţă de noi. Dacă noi simţim nevoia să ne rugăm

publică şi colectivă şi de aceea creştinul este creator de comunitate" (p. 90). Cu importanţa Liturghiei pentru sfinţirea timpului şi a vieţii s-a ocupat şi Pr. Prof. Alexander Schmemann în *Liturgy and Life*, New York 1974, iar Jean Corbeau, la sfârşitul unei interpretări a Liturghiei ca iradiere a iubirii compătimitoare a Sfintei Treimi, sau ca un râu de viaţă ce curge din Sfânta Treime, declară: "Cu cât ne îndumnezeieşte Liturghia mai mult, cu atât viaţa noastră devine mai mult lucrare a lui Dumnezeu... Liturghia dilată Biserica în spaţiul uman al compătimirii divine... Ea străbate natura noastră, activitatea noastră, toate relaţiile noastre" (*Liturgie de source*, Paris, ed. Cerf, 1980, p. 197).

Foarte folositoare pentru creştinii dreptcredincioşi este luminoasa explicare a Liturghiei de Prea Sfinţitul Vasile, Episcopul Oradiei, în volumul *Predici liturgice*, publicat în Editura Episcopiei din Oradea în 1973. Multe sugestii ne-a dat şi nouă în această carte.

pentru alţii, cu atât mai mult simt ei pornirea să se roage pentru noi. Setea de o iubire tot mai mare, niciodată astâmpărată, se va astâmpăra de abia în viaţa viitoare într-o trăire a infinităţii ei. Hristos nu e izolat. Cum ar putea să fie izolat El, Care atrage la iubirea Lui prin iubirea ce o arată tuturor? El e înconjurat de toţi cei ce-L iubesc şi-L slăvesc, de toţi cei ce şi-au învins egoismul lor şi se roagă pentru alţii. Eşti mai aproape de Hristos când te rogi pentru alţii decât când te rogi numai pentru tine. Căci atunci arăţi că te-ai împărtăşit de iubirea lui Hristos faţă de alţii, arăţi adevărata sensibilitate care este sensibilitatea curată de orice egoism. Hristos e înconjurat de sfinţii care se roagă pentru noi, ca şi de sfinţii îngeri, în prezenţa Lui lângă noi, în Sfânta Liturghie şi după aceea. Asigurarea o avem în cuvântul Sfântului Apostol Pavel: "Deci, dar, nu mai sunteţi străini şi locuitori vremelnici (ai lumii acesteia), ci sunteţi împreună cetăţeni cu sfinţii şi casnici ai lui Dumnezeu" (Efes. 2, 19). Căci suntem împreună cetăţeni ai Împărăţiei Tatălui şi a Fiului şi a Sfântului Duh, o dată ce ne-am împărtăşit şi ne vom uni tot mai strâns cu Hristos, Fiul Tatălui, făcut om pentru noi.

ANEXE

A

MĂRTURISIREA DREPTEI CREDINȚE PRIN RUGĂCIUNILE PREOTULUI ÎNSOȚITE DE RĂSPUNSURILE CREDINCIOȘILOR, CA PREGĂTIRE PENTRU ÎNFĂPTUIREA JERTFEI EUHARISTICE ȘI A ÎMPĂRTĂȘIRII DE EA

1. **Mărturisirea credinței în Sfânta Treime și în iconomia Fiului celui întrupat**

Toată Sfânta Liturghie este, ca și rânduielile celorlalte Taine, ierurgii și laude, plină de mărturisirea dreptei credințe în forma laudei, a mulțumirii și a cererilor adresate Dumnezeului celui adevărat, sau Dumnezeului în Treime, și lui Hristos, Fiul lui Dumnezeu Care a venit în lume, S-a făcut om, S-a jertfit pentru noi, a înviat, S-a înălțat, ca să ne mântuiască prin Duhul Sfânt, fapt care se petrece în continuare, deci și prin jertfa de taină a Euharistiei și prin împărtășirea de ea[1]. Dar acest Dumnezeu e propus comunității spre laudă și spre mulțumire de către preot. De la El propune preotul comunității totodată să ceară toate darurile cele de folos pentru viața pământească și cele spre mântuire, precedând el însuși în aceste cereri. Tot Lui le pro-

1. O expunere succintă dar sistematică a punctelor credinței ortodoxe în cultul Bisericii noastre a se vedea în studiul Pr. Prof. Ene Braniște, "Le culte byzantin comme expression de la foi orthodoxe", în vol. *La Liturgie, expression de la foi*, Roma, 1979, p. 75, 89. Tot acolo C. Andronicoff, "Dogme et liturgie", p. 13-29, face o analiză teologică a legăturii dintre dogma devenită în cult rugăciune și între liturghie. Volumul cuprinde: Conférences de Saint Serge. XXV-e Semaine d'études liturgiques, Paris, 1978.

pune preotul credincioșilor să-și dăruiască viața proprie, precum și să se dăruiască unul pe altul lui Dumnezeu și unul altuia. Încă de la început preotul începe Sfânta Liturghie cu o binecuvântare a Împărăției Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, cu o mărturisire a Sfintei Treimi care este temelia dreptei credințe, mărturisire la care comunitatea se asociază prin răspunsul: *Amin*, așa să fie. Apoi orice cerere din ectenii e propusă de preot sau de diacon, la care comunitatea se asociază prin: *Doamne miluiește!* În schimbul celor cerute, preotul sau diaconul propune comunității să promită: *"Pe noi înșine și unii pe alții și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm"*; iar comunitatea răspunde nu numai cu: Amin, adică: așa să fie, ci se adresează direct lui Hristos Dumnezeu, cu cuvintele: *"Ție, Doamne"*, declarându-se gata să-și predea toată viața lui Hristos, ca lui Dumnezeu. Prin aceasta, comunitatea Îi face lui Hristos și o mărturisire directă despre credința în dumnezeirea Lui.

Încă de aici se poate spune că nu numai preotul este în dialog direct cu Dumnezeu, ci și comunitatea, dar totdeauna cu Dumnezeu cel indicat de preot, deci cu Cel despre care învață Biserica, pe baza Sfintei Scripturi și a întregii tradiții. Prin aceasta se menține și unitatea de credință între credincioșii acestei comunități prezente și cei din alte comunități, din alte locuri și din toate timpurile, începând de la Apostoli.

De aceea și orice ectenie e încheiată cu un ecfonis, sau cu o încheiere a preotului, prin care acesta se adresează iarăși direct lui Dumnezeu Celui în Treime, punând în relief mărirea ce o are, în baza căreia poate împlini cererile ce I s-au adresat. E o mărire care se cuvine mărturisită și recunoscută și din partea noastră, ca și puterea și stăpânirea de care Dumnezeu cel în Treime dispune, și bunătatea pe care o are și care ne dă asigurarea împlinirii cererilor. Iar comunitatea răspunde întărind cu recunoașterea ei ceea ce îi

spune preotul, arătând că el se adresează nu numai lui Dumnezeu, ci şi comunităţii.

Pe acest Dumnezeu în Treime, mărit de preot şi propus comunităţii spre mărire prin fiecare ecfonis, Îl laudă apoi şi comunitatea pomenind pe nume cele trei Persoane ale Sfintei Treimi, întrucât atât primul antifon, cât şi al doilea îl începe cu: *"Mărire Tatălui şi Fiului şi Sfântului Duh, acum şi pururea şi în vecii vecilor. Amin"*. Iar al treilea antifon, sau "Fericirile", îl începe cu aceeaşi slavă adusă Sfintei Treimi, întrucât le începe cu cererea Împărăţiei cerurilor, de care se vorbeşte în "Fericiri": *"Întru Împărăţia Ta când vei veni, pomeneşte-ne pe noi, Doamne"*.

Antifonul al doilea e o mărturisire a lui Hristos ca Fiul lui Dumnezeu, Care a împlinit toată iconomia mântuirii pentru noi: întruparea din Sfânta Născătoare de Dumnezeu şi pururea Fecioara Maria, răstignirea şi învierea, încheindu-se cu recunoaşterea măririi Lui egale cu a Tatălui şi a Sfântului Duh.

Preotul şi comunitatea se pregătesc pentru împărtăşirea de Hristos, Cel ce prin întrupare, răstignire şi înviere S-a făcut izvorul vieţii noastre veşnice, împlinind în Sine toată iconomia mântuirii, pe care o extinde prin Taine şi, în mod culminant, prin Euharistie, mereu în alţi şi alţi oameni care cred în El. Dar această iconomie a împlinit-o Fiul cu voia Tatălui şi cu împreună-lucrarea Sfântului Duh. "Deşi singur Fiul şi Cuvântul S-a făcut trup şi S-a sălăşluit întru noi, totuşi a făcut aceasta cu bunăvoirea şi împreună lucrarea Sfântului Duh, chiar din momentul conceperii Lui din Fecioara"[2]. Fără Sfânta Treime nu s-ar fi împlinit şi nu s-ar extinde lucrarea de mântuire prin Fiul. Şi dacă Sfânta Treime n-ar avea o putere, o mărire şi o bunătate veşnică, mântuirea adusă de Fiul n-ar fi o mântuire a noastră pentru veci, adică n-ar fi propriu-zis o mântuire.

2. Ierom. Grigoriu, Η θεία λειτουργία τῆς Εὐχαριστίας τοῦ Θεοῦ, Atena, 1971, p. 72.

Chiar în săvârșirea Euharistiei e lucrătoare întreaga Sfântă Treime. Căci jertfa euharistică e adusă Tatălui de Fiul, Care ne aduce și pe noi împreună cu Sine, iar pâinea și vinul se prefac prin venirea Sfântului Duh, Care rămâne în Trupul și Sângele lui Hristos. Astfel credincioșii se vor uni prin împărtășire nu numai cu Hristos, ci și cu Tatăl, ca jertfă, și cu Duhul Sfânt. Numai unindu-se cu Sfânta Treime credincioșii se unesc și între ei; *"Iar pe noi pe toți* – se roagă preotul după prefacere –, *care ne împărtășim dintr-o pâine și dintr-un potir, să ne unești unul cu altul prin împărtășirea aceluiași Sfânt Duh"* (*Liturghia Sfântului Vasile*). Sfântul Duh este în mod deosebit factorul unificator, factorul de comuniune, căci El este în Dumnezeu și al Tatălui și al Fiului, iar în oameni, și al unuia și al altuia. Iar după împărtășanie credincioșii cântă: *"Am văzut lumina cea adevărată, am primit Duhul cel ceresc, am aflat credința cea adevărată, nedespărțitei Treimi închinându-ne, că Aceasta ne-a mântuit pe noi"*. Cu toate că se menționează deosebit Fiul ca lumina cea adevărată și Duhul ca factor care ne deschide lui Dumnezeu și ne unește întreolaltă, totuși se mărturisește și credința în Sfânta Treime.

Sfântul Grigorie de Nazianz spune, pe de altă parte: "Când prind pe cele trei într-o privire, văd o singură lumină, nu pot despărți sau măsura lumina cea una"[3]. Lumina e iradierea ființei și a sensului. Iar lumina supremă e iradierea Ființei supreme și a sensului suprem, sau a plenitudinii sensurilor. Dar e și iradierea iubirii, care nu poate exista decât în comuniunea interpersonală și, în mod desăvârșit, în Treime. Ea e o altă lumină decât cea din lumea aceasta și e nesfârșită, fiind a Ființei supreme. Ca atare, e necuprinsă cu mintea. Dar fiind iradierea iubirii, ea e trăită cu toată ființa noastră. Lumina aceasta a iubirii și a sensului suprem și veșnic al ființei noastre ne-a adus-o însă nouă Fiul, Care,

3. *Omil.* 43, 41.

făcându-Se om, a arătat sensul netrecător şi valoarea nepreţuită pe care o dă fiinţei omeneşti Treimea.

În general, toată mărturisirea credinţei de către preot şi de către comunitate în Liturghie e mărturisirea trăirii în lumina supremă din alt plan, de care ne împărtăşim şi noi, lumină care e şi iubirea nemărginită pe care Dumnezeu, ca izvor al ei, ne-o împărtăşeşte şi nouă. Această iubire ne-o arată în grad culminant Fiul, Care ne uneşte cu Sine unind trupul şi sângele nostru cu Trupul şi Sângele Lui plin de dumnezeirea iubitoare. De aceea iubirea e pe de o parte cunoscută, pe de alta, taină necuprinsă. Comunitatea se simte pe de o parte într-un neclintit şi liniştit adăpost în ambianţa Treimii, pe de alta, plină de fericire pentru iubirea care i se arată. Acestei linişti şi bucurii pe care n-o poate afla în lume îi dă expresie cântarea ei.

De la începutul Liturghiei, preotul şi comunitatea îşi exprimă convingerea că au intrat într-un spaţiu spiritual în care vor cunoaşte tot mai mult prin experienţă lumina şi iubirea Sfintei Treimi, până în momentul culminant, al împărtăşirii de Hristos. *"Binecuvântată este Împărăţia Tatălui şi a Fiului şi a Sfântului Duh"*, mărturiseşte preotul însoţit de comunitate, pentru că încă prin întruparea Domnului oamenii au cunoscut că Dumnezeu este Treime de Persoane. Iar cele ce se vor săvârşi vor fi introducerea lor în această taină sau în viaţa ei. De aceea şi în începuturile ei trebuie să se proiecteze anticipat lumina Sfintei Treimi şi să se laude Ea[4], pentru ceea ce va dărui celor prezenţi.

"La fiecare moment al ei, Dumnezeiasca Liturghie ne aduce aminte de dimensiunea trinitară (deci iubitoare) a lui Dumnezeu. Primele trei ecfonise treimice, cele trei antifoane, cântarea întreit sfântă etc., sunt raze care luminează şi proiectează unica şi suprema realitate, de care avem să

4. Sf. Gherman al Constantinopolei, *Istoria bisericească*, la Ierom. Grigoriu, *op. cit.*, p. 74.

ne facem părtaşi în mod deplin: Împărăţia Tatălui şi a Fiului şi a Sfântului Duh"[5]. Sfânta Treime pătrunde prin aceasta în fiinţa credincioşilor, imprimându-le şi satisfăcându-le trebuinţa de comuniune, un elan trinitar. Arhim. Vasileios de la Sfântul Munte spune: "Dumnezeiasca Liturghie face să liturghisească treimic organismul întregii creaţii"[6].

Ba chiar în întreaga ei activitate "Biserica are misiunea să dea mărturia unităţii (iubitoare), deoarece Dumnezeu (prin Hristos) nu este cunoscut ca un simplu monarh, ci ca desăvârşita Comuniune a trei Persoane. Cuvântul S-a întrupat ca să descopere adevărata unitate dumnezeiască şi libertatea care domneşte în sânul Dumnezeirii"[7]. Căci dacă ar fi o dumnezeire impersonală, sau un monarh fără iubire, ar fi supusă legii unei desfăşurări, sau supusă unei stări de încremenire, iar lumea ar fi produsă dintr-o necesitate de autocompletare a lui. "S-a făcut trup ca să arate misiunea duhovnicească a trupului şi că toate au venit la o existenţă luminoasă prin unitatea şi libertatea în iubire a Treimii şi tot prin Aceasta cresc şi se transfigurează toate". "Sfânta Biserică este chipul lui Dumnezeu, ca una ce lucrează în credincioşi aceeaşi unitate ca cea din Dumnezeu"[8].

Fiul S-a întrupat ca să ne descopere pe Tatăl, ca să descopere iubirea dintre El şi Tatăl şi iubirea Lor faţă de noi, care n-ar avea loc dacă n-ar fi iubirea Lor între Ei. Tatăl ne-a descoperit o iubire cu atât mai mare cu cât L-a dat pentru noi pe unicul Său Fiu prea iubit (Ioan 3, 16). "Fiul ne comunică experienţa vieţii în unire cu Tatăl"[9]. Ne învaţă să ascultăm pe Tatăl şi să-L iubim pe El cum Îl ascultă şi iubeşte

5. Ierom. Grigoriu, *op. cit.*, p. 74.

6. Arhim. Vasileios, *Eisodikon. Elemente ale trăirii liturgice a misterului unităţii în Biserica Ortodoxă*, Sf. Mânăstire Stavronichita din Sf. Munte, 1974, p. 55.

7. *Op. cit.*, p. 123.

8. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia*, PG 91, 668.

9. Arhim. Vasileios, *op. cit.*, p. 55.

El însuşi. Acesta e drumul unităţii noastre. N-a venit să ne unească într-o masă indistinctă, ci "să aducă o unitate nouă, treimică", o pace între noi asemenea celei ce o are El cu Tatăl în Duhul Sfânt (Ioan 14, 27). A venit să aducă lumii o unitate, o pace treimică ce iradiază din Sfânta Treime şi uneşte pe oameni după asemănarea Persoanelor treimice. În aceasta stă şi veşnicia de neepuizat a fericirii, adusă creaţiei. Hristos a venit "ca toţi să fie una, precum şi Tu, Părinte, eşti întru Mine şi Eu întru Tine" (Ioan 17, 21).

Această unitate treimică, de care vorbeşte stareţul Vasileios de la Sfântul Munte, am putea spune că e desăvârşită în sensul că ea nu constă din unirea a doi care lasă în afară pe al treilea, care poate fi oricare altul. Iubirea curată şi atotîmbrăţişătoare este cea care nu se pătează cu nici o defavorizare a celor ce deţin locul al treilea faţă de cei doi care-şi manifestă iubirea între ei. Căci prin aceasta s-ar otrăvi şi slăbi chiar legătura între cei doi. Numai iubirea comună a celor doi faţă de al treilea (faţă de oricare altul care deţine locul celui de al treilea) înalţă şi întăreşte iubirea celor doi. Numai aşa iubirea se lărgeşte devenind universală. Al treilea îi uneşte şi mai tare pe cei doi.

"De fapt, cine vede cu adevărat Biserica vede Sfânta Treime"[10], şi o vede ca şi comuniune între toţi cei ce cred, întrucât trăieşte în Treimea prezentă în Biserică. Căci Biserica e o unitate asemenea celei a Sfintei Treimi, sau cel ce se botează în numele Sfintei Treimi intră în unitatea plină de unitatea supremă a Treimii. "Scopul Domnului este unul: să întemeieze Biserica", sau comunitatea asemănătoare celei a Sfintei Treimi. Pentru ea se roagă Hristos Tatălui (Ioan 14, 9, 20). Biserica este cosmosul restaurat în frumuseţea lui, sau umanitatea restaurată în unitatea treimică. Numai aşa lumea iese din haosul dezbinărilor, îşi recâştigă armonia. "Scopul Bisericii nu e să fugă din lume, ci

10. *Ibidem*, p. 162.

să rămână pe pământ până îl va face cer"[11], fără să-l desființeze, ci făcându-l să se penetreze de cer.

Dar unitatea aceasta în Ortodoxie nu se înțelege ca în confesiunile filioquiste. Acest fel de unitate îl vede pe al treilea oarecum în afară de unitatea Tatălui și a Fiului, sau vede o unitate inițială care se desface în două (Tatăl se desface în Tatăl și Fiul), ca apoi să se refacă iarăși purcedând împreună pe Duhul. În oricare dintre aceste cazuri Persoanele dumnezeiești nu se mențin ca realități ireductibile. Unitatea, în învățătura Sfinților Părinți, nu slăbește nicidecum Treimea Persoanelor. Baza unității e Tatăl ca Persoană, în relația cu care Se trăiesc ca uniți cu Tatăl și între Ei Fiul și Duhul. Aceasta e unitatea treimică pe care o vedem reflectată în toată creația: trupul și sufletul au la baza lor unitatea persoanei, toate elementele cosmosului (nu importă că sunt două sau nenumărate) au la bază o unitate care le ține unite fără să le confunde; toți oamenii se simt uniți, având la bază o unitate tainică, iar aceasta nu-i confundă. Unitatea fundamentală a lui Dumnezeu nu lasă să se confunde în ea Tatăl și Fiul fără Duhul. Structura Treimii e singura care menține și în creație varietatea neconfundată și nedespărțită.

În gândirea Occidentului s-a căzut fie în contopirea persoanelor în esență, fie în separația individuală. "Botezul ortodox ca scufundare întreită a întregului trup, și nu ca o stropire parțială, face să apară și aici un simbolism adânc, care se aplică întregii vieți a Bisericii, cum nu se arată în stropire"[12]. Biserica e treimică, pentru că e liturgică, sau liturghisitoare, pentru că slujește Dumnezeului întreit și se unește cu El în Taine; sau numai fiindcă e treimică poate fi liturghisitoare, dând putința membrilor să se dăruiască prin Fiul, în Duhul, Tatălui, și unii altora, fără să se desființeze,

11. *Ibidem*, p. 64.
12. *Ibidem*, p. 67.

ci întărindu-se şi mai mult prin aceasta în identitatea şi fericirea lor.

"Pentru că tocmai aceasta se înfăptuieşte prin săvârşirea marii taine liturgice: Biserica, poporul sfânt al lui Dumnezeu, aduce Tatălui pe Fiul (şi împreună cu Fiul se aduce şi pe sine, sau Fiul o aduce şi pe ea împreună cu Sine), Tatăl Îl primeşte pe Fiul împreună cu comunitatea în jertfelnicul Său cel sfânt întru miros de bună mireasmă şi Îl întoarce, în Duhul Sfânt, nouă"[13]. Nu s-ar realiza unirea treimică între membrii Bisericii dacă nu ar muri ca oameni vechi egoismului lor, deschizându-se Treimii şi imprimându-se de iubirea între Persoanele Treimii, sau dacă nu s-ar scufunda în comuniunea Ei iubitoare.

Iată de ce lucrarea lui Hristos începe să se săvârşească pentru comunitatea liturgică după ce ea, la îndemnul şi după exemplul preotului, a lăudat Treimea prin primele antifoane. Lauda Treimii de către preot începe cu recunoaşterea slavei Ei, continuă cu recunoaşterea puterii Ei, ca să încheie cu recunoaşterea bunătăţii Ei, în al treilea ecfonis.

Preotul şi comunitatea se pregătesc astfel pentru împărtăşirea de Hristos, Cel ce prin întruparea, răstignirea şi învierea Sa S-a făcut din bunătate izvorul vieţii dumnezeieşti înveşnicite pe seama noastră, împlinind în Sine toată iconomia mântuirii, pe care o extinde prin Taine, şi în mod culminant prin Euharistie, şi în alţi oameni care cred în El. Dar această iconomie a împlinit-o Fiul cu voia Tatălui şi cu împreună lucrarea Sfântului Duh. "Deşi singur Fiul şi Cuvântul S-a făcut trup şi S-a sălăşluit întru noi, totuşi a făcut aceasta cu bunăvoirea Tatălui şi cu conlucrarea Sfântului Duh, chiar în momentul conceperii Sale"[14]. Fără Sfânta

13. O expunere a legăturii Botezului cu Sfânta Treime a se vedea la B. Bobrinskoy, "Confessions de la foi trinitaire et consécrations baptismales et eucharystiques dans les premières siècles", *vol. cit.*, St. Serge, pp. 57, 69.

14. Ierom. Grigoriu, *op. cit.*, p. 72.

Treime nu s-ar fi împlinit și nu s-ar extinde în creație lucrarea de mântuire prin Fiul.

După aceste mărturisiri generale ale Treimii și ale iconomiei Fiului la începutul Liturghiei, se trece în Liturghie la alte mărturisiri ale dreptei credințe.

2. Ieșirea lui Hristos la învățătură și lauda sfințeniei lui Dumnezeu

Preotul iese din altar cu Sfânta Evanghelie, arătând pe Hristos, că a ieșit și iese la propovăduire, la vârsta de 30 de ani; după aceea rostește, înălțând Evanghelia în fața ușilor împărătești: *"Înțelepciune, drepți"*. Aceasta înseamnă: Iată, Cuvântul sau Înțelepciunea lui Dumnezeu Se arată în lume, stați drepți în cugetele voastre, urmând învățăturii Lui în chip neabătut. Iar comunitatea cunoscând că acest Hristos este acum înviat, dar continuă să lucreze mântuirea noastră, cântă, îndemnându-se să I se închine, apoi adresându-I-se Lui cu cererea de mântuire. Acum ei nu mai cer numai lucruri pentru viața pământească, ci mântuirea persoanelor lor pentru veșnicie. Această cântare nu o mai săvârșește comunitatea la un îndemn moral al preotului, căci în Evanghelie vede pe Hristos însuși și se simte ea însăși îndemnată să cânte: *"Veniți să ne închinăm și să cădem la Hristos. Mântuiește-ne pe noi, Fiul lui Dumnezeu, Cel ce ai înviat din morți, pe noi, cei ce-Ți cântăm Ție: Aliluia"*. Apoi, după ecfonisul în care preotul pune în relief sfințenia lui Dumnezeu celui în Treime și, prin aceasta, sfințenia mântuitoare a adevărului Evangheliei Lui, adresându-se Lui, dar implicit și credincioșilor, ca să facă la fel, aceștia cântă: *"Sfinte Dumnezeule"* de trei ori, încheind cu *"Mărire Tatălui și Fiului și Sfântului Duh"*. Acum se laudă Sfânta Treime, Care a trimis pe Cuvântul Său întrupat în lume spre învățarea și mântuirea ei. Dar preotul nu îndeamnă numai comunitatea să laude pe Dumnezeul cel adevărat, sau pe Sfânta Treime și pe Fiul care ne-a mântuit prin întrupare,

răstignire şi înviere, ci se roagă şi el însuşi în vreme ce cântă poporul credincios din biserică. El nu stă pasiv în vremea cântării comunităţii, dar nici nu devine unul dintre membrii ei obişnuiţi, cântând împreună cu ea. Ruga în taină a preotului semnifică această prezentare a lui pentru popor în faţa lui Dumnezeu, sau a lui Hristos prin el, cel a cărui rugăciune nu se aude. Preotul e cel în care se unifică comunitatea în faţa lui Hristos sau în Hristos, întrucât aduce, pe de o parte, rugăciuni pentru toată comunitatea şi pentru fiecare dintre membrii ei, pe de alta, reprezintă pe Hristos, Care şi El aduce rugăciuni şi Se pregăteşte să prezinte jertfa Sa în continuare în faţa Tatălui în chip nevăzut sau în cer, şi în chip văzut, prin preot.

Lauda sfinţeniei Dumnezeului întreit şi a lui Hristos prin cântările comunităţii, la propunerea preotului, şi rugăciunile concomitente ale preotului, cu un conţinut în parte deosebit, în parte identic, vor să arate că nu e de ajuns să se roage pentru noi numai Hristos, în chip nevăzut, şi preotul sau Hristos prin preot, în chip văzut dar neauzit de poporul credincios, ci trebuie să ne rugăm în acelaşi timp şi noi, aşa cum la jertfa lui Hristos, prezentată în continuare pentru noi, trebuie să adăugăm şi jertfa noastră. Sau: în Liturghie nu are loc numai o rugăciune a comunităţii, ci şi Hristos Se roagă pentru noi în chip nevăzut în cer, şi în chip văzut, dar neobservat de comunitate, prin preot, pentru că poate simţi durerea pentru neputinţele noastre. Dar El participă la neputinţele noastre, când arătăm că le simţim şi noi şi când ne rugăm şi noi Lui să participe la ele şi să Se roage pentru ele, afirmând mărturisirea că poate obţine iertarea pentru ele. În Epistola către Evrei se spune: "Drept aceea, având Arhiereu mare, Care a străbătut cerurile (trecând dincolo de cerurile îngereşti, *n.n.*), pe Iisus, Fiul lui Dumnezeu, să ţinem cu tărie mărturisirea. Că nu avem Arhiereu care să nu poată împreună-pătimi cu noi, cu neputinţele noastre... Să ne apropiem deci cu încredere de tro-

nul harului, ca să luăm milă și har, spre ajutor, la vreme potrivită" (Evr. 4, 14-16).

Dar nimeni nu se poate apropia de Dumnezeu fără rugăciune și fără să se dăruiască pe sine ca jertfă vie. Iar puterea rugăciunii și a jertfei o are fiecare din puterea lui Hristos și din unirea cu rugăciunea și cu jertfa Lui, care în chip văzut se aduc prin preot. "Căci printr-Însul avem, și unii și alții, apropierea de Tatăl (aducerea la El) într-Unul și același Duh" (Efes. 2, 18). Sau: "Întru Care avem, prin credința în El, îndrăzneală și apropiere de Dumnezeu, cu deplină încredere" (Efes. 3, 12). Iar că apropierea aceasta ne e cu putință primind și noi starea de jertfă și rugându-ne o spune tot Sfântul Apostol Pavel: "Deci vă îndemn pe voi, fraților, pentru îndurările lui Dumnezeu, să înfățișați trupurile voastre ca pe o jertfă vie, sfântă, Domnului bine plăcută și ca o slujire cuvântătoare a voastră" (Rom. 12, 1). Prin această cântare devenind conștienți că Dumnezeu e sfânt, simțim că trebuie să aducem și noi întru sfințenie jertfa noastră.

Deci preotul, propunând comunității Cărui Dumnezeu să-I aducem cererile, slava și mulțumirea, împlinește o funcție de menținere și întărire a comunității în dreapta credință și în dreapta slujire și trăire din puterea Sfintei Treimi. Iar prin rugăciunile ce le face concomitent cu cântarea comunității, care e și ea rugăciune, arată pe Hristos care Se roagă și aduce jertfe și El Tatălui pentru comunitate, dar îndeamnă și comunitatea să I se alăture prin rugăciunea și prin jertfa ei.

În unele rugăciuni din Liturghie preotul vorbește la plural – ca și în aceasta –, arătând că se socotește unul din comunitate, deși cererea o adresează el în mod deosebit, ca unul ce singur stă în fața jertfelnicului; în altele, preotul își distinge rolul său de al comunității. Hristos S-a făcut și unul dintre noi, dar a rămas și deosebit de noi.

Despre faptul din urmă teologul Stanley Harakas zice: "Parcurgând întregul text al Liturghiei euharistice rezultă ca un lucru de sine înţeles că preotul este conducătorul slujbei. El începe Proscomidia, el se roagă să fie întărit să săvârşească jertfa cea fără de sânge. Conştiinţa că este conducătorul slujbei şi săvârşitorul responsabil al Tainei o exprimă preotul clar în Dumnezeiasca Liturghie a Sfântului Ioan Gură de Aur". În rugăciunea dinainte de Intrarea cea mare, preotul se roagă: *"Învredniceşte-mă, cu puterea Sfântului Tău Duh, pe mine, cel ce sunt îmbrăcat cu harul preoţiei, să stau înaintea sfintei Tale mese şi să jertfesc sfântul şi preacuratul Tău Trup şi scumpul Tău Sânge"* etc.

Harakas, apărând rolul de conducător liturgic al preotului, faţă de Arhiepiscopul grec din America, Iakovos, spune: "Desigur, preotul nu este un conducător în sensul obişnuit al cuvântului. El nu e nici un dictator, nici un harismatic, nici un vizionar, nici un exemplu personal desăvârşit. El e dependent de o autoritate mai înaltă, el este un "împuternicit". Dar în ciuda tuturor acestor negaţiuni, preotul este un conducător... El nu este egal cu credincioşii într-un mod care contopeşte fiinţa lui cu ei... Preotul conduce Liturghia, dar Cel ce o conduce în mod real este Dumnezeu. Mâinile lui "fac aducerea", dar Hristos este Cel ce aduce şi Se aduce. Unicitatea slujirii preoţeşti este de aflat în faptul că, deşi el face multe lucruri în cursul slujbei, nu el, ci Dumnezeu le face prin el".

Ceea ce spune Harakas e just, dar socotim că titlul de "conducător" al slujbei nu acoperă deplin rolul preotului. El nu e numai un conducător (*leader*) al comunităţii, în sensul unuia care animă şi îndrumează rugăciunile acesteia, tocmai prin faptul că el este şi săvârşitorul de neînlocuit al actelor sacramentale, chiar dacă îi stă alături comunitatea cu rugăciunile ei. Acest fapt îl arată cele două rugăciuni citate ale preotului şi multe altele[15].

15. Opiniile lui St. Harakas în această privinţă a se vedea în studiul lui "The orthodox Priest as leader in the divine Liturgy", în *The Greek*

Astfel, prin rugăciunile preotului şi ale comunităţii e pregătită comunitatea, dar se pregăteşte şi preotul pentru momentul culminant, al aducerii propriu-zise a lui Hristos ca jertfă în Sfânta Liturghie. Dar şi pentru momentul împărtăşirii, credinciosul mărturisind înainte de primirea Trupului şi Sângelui Domnului: *"Cred, Doamne, şi mărturisesc că Tu eşti cu adevărat Fiul lui Dumnezeu celui viu, Care ai venit în lume să mântuieşti pe cei păcătoşi, dintre care cel dintâi sunt eu. Încă cred că acesta este preacurat Trupul Tău şi acesta este scump Sângele Tău...".*

3. **Pregătirea comunităţii prin mărturisirea dreptei credinţe pentru aducerea jertfei lui Hristos ca jertfă pentru noi şi pentru împărtăşirea de ea**

Vom stărui în mod special asupra pregătirii comunităţii, prin preot, pentru aducerea lui Hristos ca jertfă în Sfânta Liturghie şi pentru împărtăşirea de ea, prin întărirea ei în dreapta credinţă, şi prin alipirea la ea cu simţirea manifestată în cântarea şi mărturisirea ei, ca şi în întărirea membrilor ei în această unitate ce o dă aceeaşi credinţă şi alipirea la acelaşi Hristos, trăită cu toată simţirea. Întărirea comunităţii locale în dreapta credinţă şi prin aceasta trăirea reală în raza Sfintei Treimi, ca o condiţie pentru împlinirea Tainei prefacerii pâinii şi vinului în Trupul şi Sângele lui Hristos, pentru împărtăşirea ei de El, e nesocotită de teoria aşa-zisei eclesiologii euharistice, inventată de teologul Afanasieff. După teoria aceasta, fiecare Biserică locală are plenitudinea Bisericii prin faptul că are în Euharistie pe Hristos întreg, chiar dacă se deosebeşte în credinţă de alte Biserici locale. După teoria aceasta, plenitudinea nu o are Biserica

Orthodox Theological Review, Brookline, 1976, nr. 2, pp. 163–176. În conformitate cu rolul de lider atribuit preotului, autorul traduce şi termenul din textul grec al liturghierului «Ἐκτέλω» (săvârşesc) cu: "conduct", care nu redă exact termenul original.

universală, ci fiecare Biserică locală, chiar dacă nu are legături cu alte Biserici locale. Dar teoria aceasta este pentru Afanasieff, fost profesor la Institutul Saint Serge din Paris, numai un drum ocolit pentru încadrarea Ortodoxiei în Biserica universală, pe care până la urmă o consideră pe cea supusă primatului papal. "Prin efortul iubirii – zice el – Biserica ortodoxă poate stabili comuniunea cu Biserica romano-catolică, cu toate deosebirile dogmatice existente şi fără să ceară ca Biserica romano-catolică să-şi renege învăţăturile care o deosebesc de Biserica ortodoxă, deoarece "dragostea îndelung rabdă, se poartă cu bunătate, nu pizmuieşte, nu se îngâmfă, nu se mândreşte" (I Cor. 13, 4). La fel poate face şi Biserica romano-catolică, "consimţind să nu ceară Bisericii ortodoxe să primească noile sale dogme", adică cele ale primului Conciliu de la Vatican. "În interiorul ei, aceasta poate rămâne cum este şi astăzi, păstrând conţinutul şi învăţăturile pe care le posedă astăzi. Desigur, pentru a se ajunge la aceasta e necesar efortul iubirii, o mare jertfă, un fel de autonegare. Includerea învăţăturii despre puterea papei numai în interiorul graniţelor Bisericii romano-catolice ar fi pentru Biserica Romei rezultatul unui mare elan spre jertfă în scopul restabilirii unităţii Bisericilor prin iubirea din inimă. Nu e vorba nicidecum de obligaţia Bisericii ortodoxe de a recunoaşte învăţătura despre puterea papei numai ca "teologumenă". Dogma ar rămâne dogmă. Dar dogmă nerecunoscută de celelalte Biserici"[16]. Dar aceasta numai pentru un timp. Căci Afanasieff spune ceva mai departe că în această comuniune restabilită, Biserica Romei ar primi locul prim, pe care l-a avut în Biserica primelor secole[17]. "Roma ar obţine apoi prin iubire mai mult decât prin drept"[18].

16. "Una Sancta", în *Irenikon* nr. 4/1964, p. 470.

17. *Art. cit.*, p. 471.

18. *Art. cit.*, p. 472. Teoria aceasta şi-a însuşit-o apoi şi A. Schmemann, profesor la Institutul rus Sf. Vladimir din New York: "La notion de

Afanasieff ajunge cu teoria lui la admiterea primatului papal întrucât afirmă că, o dată ce se admite comuniunea în Euharistie, divergențele dogmatice nu contează; ele sunt de suprafață, deci Biserica ortodoxă se poate considera una cu Biserica romano-catolică dacă intră în comuniune euharistică cu ea. "Eu îmi propun, zice el, în acest articol să arăt că legăturile Bisericii romano-catolice cu Biserica ortodoxă nu s-au rupt niciodată, ci ele continuă să existe până în prezent. Legătura esențială între noi este Euharistia". Euharistia este prezența lui Hristos între noi cu Trupul și cu Sângele Lui, prin care noi devenim trupul Lui. "Iată de ce Euharistia este nu numai o legătură între Biserica romano-catolică și Biserica ortodoxă, ci și manifestarea Bisericii". De aceea "nu trebuie uitat că despărțirea noastră, chiar dacă a fost provocată de divergențe dogmatice, are totuși un caracter canonic (?). Această despărțire rămâne la suprafața vieții bisericești și nu atinge adâncimile ei"[19].

În realitate, nu din Euharistie rezultă dreapta credință, ci din dreapta credință rezultă Euharistia adevărată, sau întâlnirea cu adevăratul Hristos. Deci și comuniunea în adevărata Euharistie se bazează pe unitatea în dreapta credință. De unde știm că în Euharistie este Trupul și Sângele lui Hristos dacă nu din învățătura dreptei credințe?

De aceea Liturghia nu începe cu Euharistia, ca să continue (și la ce-ar mai continua?) cu mărturisirea comună a

primauté dans l'ecclésiologie orthodoxe", în vol. colectiv *La primauté de Pierre dans l'Eglise Orthodoxe*, Neuchâtel, 1960. Acesta declară că primatul universal al Romei s-a exercitat în primul mileniu al Bisericii și poate fi admis și acum. El zice: "Cântărind bine toate aceste mărturii, se vede revelându-se în ele cu evidență natura acestui primat universal: să păstreze și să exprime unitatea Bisericilor în credință și în viață, să păzească și să exprime comuniunea lor de gândire, să nu îngăduie Bisericilor să se izoleze în "provincialismul tradițiilor locale", să nu le permită să slăbească legăturile universale (catolice), să se separe de unitatea vieții" (p. 143).

19. "L'Eucharistie, principal lien entre les chatoliques et les orthodoxes", în *Irénikon*, nr. 3/1965, pp. 366-369.

dreptei credinţe, ci, înainte de a se produce în Liturghie prefacerea pâinii şi vinului în Trupul şi Sângele Domnului şi împărtăşirea de ele, comunitatea se luminează în dreapta credinţă şi se întăreşte în unitatea ei, sub îndrumarea preotului, iar acesta îşi mărturiseşte aceeaşi credinţă prin rugăciunile sale. Nu ne apropiem de Euharistie ca de ceva acoperit de un întuneric, ci călăuziţi de lumina dreptei credinţe. De aceea credinciosul ortodox se apropie de Sfânta Împărtăşanie cu lumânarea aprinsă în mână.

Mărturisirea unităţii în credinţă înainte de săvârşirea Tainei prefacerii sub îndrumarea preotului, care ţine prin episcopul său legătura cu toată Biserica, îşi atinge punctul culminant când, la îndemnul acestuia: *"Să ne iubim unii pe alţii, ca într-un gând să mărturisim"*, comunitatea cântă: *"Pe Tatăl, pe Fiul şi pe Sfântul Duh, Treimea cea de o fiinţă şi nedespărţită"*, şi apoi, tot la îndemnul preotului: *"Uşile, uşile, cu înţelepciune să luăm aminte"*, rosteşte Crezul niceo-constantinopolitan, care cuprinde în mod concentrat întreaga dreaptă credinţă.

Abia după aceasta, şi îndată după aceasta, se trece la săvârşirea Tainei Sfintei Euharistii.

Nu se cere numai o asigurare a iubirii reciproce de la membrii comunităţii, ca după aceea să se treacă la săvârşirea Tainei, rămânând ca divergenţele de credinţă să se aplaneze într-un Crez comun, după săvârşirea Tainei şi a împărtăşirii de Ea, cum se propune în teoria eclesiologiei euharistice şi în alte îndemnuri la o intercomuniune (la o împărtăşire comună) între cei de credinţe diferite, în nădejdea că iubirea ce şi-o promit şi împărtăşirea comună îi va aduce mai târziu şi la unitatea credinţei. Iubirea reciprocă, dacă este adevărată şi totală, trebuie să se arate imediat în mărturisirea "într-un gând" a credinţei comune.

Euharistia adevărată e încadrată în adevărul despre Hristos, despre faptele Lui mântuitoare, mărturisite prin dreapta credinţă, adevăr rezultat din dreapta credinţă în El.

Trebuie să cunoaștem sensul Euharistiei care se săvârșește, și anume dacă el este conform adevărului revelat nouă de Hristos și în persoana lui Hristos ca Fiul lui Dumnezeu cel întrupat. Hristos nu i-a împărtășit pe Apostoli cu Trupul și Sângele Său înainte de a le fi făcut cunoscut cine este El, care este unitatea Lui de o ființă cu Tatăl și înainte ca ei să-L fi mărturisit ca Fiul lui Dumnezeu celui viu. Omul e o ființă înțelegătoare. El trebuie să știe cu cine se împărtășește ca să știe ce obține prin Sfânta Împărtășanie. Euharistia nu lucrează magic asupra lui, ca un obiect cu forță atractivă asupra unui alt obiect. Hristos care Se dă spre împărtășire e un Hristos care S-a explicitat în cuvinte ce trebuie cunoscute și primite cu credință de cei ce vor să se împărtășească de El. Hristos care ni Se dăruiește este "o jertfă cuvântătoare", jertfa unei Persoane care S-a explicat pe Sine și a arătat intenția urmărită de Ea prin această jertfă, prin cuvinte[20].

Hristos promite să Se sălășluiască numai în cei ce cred în El, sau care păstrează credința neștirbită în El păzind toate cuvintele Lui, ca semn al iubirii față de El: "Dacă Mă iubește cineva, va păzi cuvintele Mele și Tatăl îl va iubi pe el și vom veni și Ne vom face locaș în el. Cine nu Mă iubește, nu ține cuvintele Mele" (Ioan 14, 23-24). De fapt, cum poate să se unească cineva cu Hristos în Euharistie dacă nu se unește cu El în Duh și în adevăr și în voință, păzind poruncile Lui, arătând prin aceasta că Îl iubește? "Dacă Mă iubiți pe Mine, păziți poruncile Mele" (Ioan 14, 15). Și numai cei care Îl iubesc pe El, păzind poruncile Lui, deci și adevărul Lui, se iubesc cu adevărat și între ei, împlinind și această poruncă a Lui (Ioan 15, 17).

20. Pr. Petre Vintilescu, în *Expresiunea "slujbă cuvântătoare" din Liturghierul român*, București, 1939, a evidențiat faptul că această expresie nu înseamnă numai o jertfă adusă de preot și comunicată prin cuvinte, ci jertfa obiectivă a lui Hristos.

De aceea Iisus nu desparte câtuşi de puţin unirea cu El de rămânerea în adevărul Lui întreg, în care se cuprind iubirea adevărată faţă de El şi iubirea între ei a celor ce cred în El, aşa cum a cerut El. El uneşte rămânerea în El cu păzirea cuvintelor Lui. "Dacă rămâneţi întru Mine şi cuvintele Mele rămân întru voi, orice veţi cere se va împlini vouă" (Ioan 15, 7).

Unirea cu El nu poate fi înţeleasă fără unirea în adevărul Lui, în adevărul despre El. El şi adevărul sunt una. Dar aceasta trebuie să se cunoască de către credincios. El cunoaşte că Hristos este adevărul prin explicarea ce o dă Hristos despre Sine. De aceea sfinţirea în El e sfinţirea în adevărul Lui sau în cuvântul Lui cunoscut de ei, care e adevărul sau cuvântul despre Tatăl, şi conformă acestui cuvânt în Sfântul Duh. "Sfinţeşte-i pe ei în adevărul Tău; cuvântul Tău este adevărul" (Ioan 17, 17). Chiar faptul că cuvântul ipostatic este cuvânt comunicat, arată că nu se poate uni cineva cu Hristos fără să-L cunoască prin cuvintele ce pornesc din El. Iisus declară chiar că Se va sfinţi pentru oameni ca om (prin cruce) pentru ca şi ei să se sfinţească în El ca adevăr explicitat în cuvinte şi în fapte de iubire pentru ei. "Şi pentru ei, Eu Mă sfinţesc pe Mine însumi, ca şi ei să fie sfinţiţi în adevăr" (Ioan 17, 19). Dar în cuvintele "sfinţiţi în adevăr" se indică şi valenţele duhovniceşti, sacramentale ale învăţăturilor de credinţă şi ale mărturisirilor, sau ale cuvintelor însuşite de la Cuvântul. De fapt, credincioşii înaintează în Liturghie şi într-o viaţă duhovnicească tot mai înaltă. De aceea punctele de credinţă nu se expun rece, ci în formă de laudă a lui Dumnezeu şi de rugăciune, ba chiar de chemare a lui Dumnezeu prin Duhul.

C. Andronicoff spune că prin aceasta, formula raţională a dogmei devine metaraţională[21]. Noi socotim că însăşi formula dogmatică e metaraţională, punându-se în legătură cu

21. C. Andronicoff, "Dogme et liturgie", *vol. cit.*, p. 21.

Logosul personal mai presus de rațiune. Se scoate numai în relief acest caracter. Pentru orice faptă a lui Hristos, săvârșită pentru mântuirea lor, ei laudă pe Hristos și cer mila Lui și ajutorul Lui o dată ce au cunoscut iubirea și puterea Lui. În cult credința devine și preamărire a lui Dumnezeu (sunt cele două sensuri ale cuvântului grecesc δόξα), și cuvântul comunității despre faptele lui Dumnezeu devine cuvântare de mărire (doxologie, slavoslovie). Chiar cuvintele: "Mărire Tatălui și Fiului și Sfântului Duh", folosite de credincios după orice rugăciune, sunt o doxologie a lui Dumnezeu, o uimire pentru puterea și bunătatea ce ne-a arătat-o și care e temeiul pentru laudele și cererile noastre epicletice. Este o strânsă legătură între adevărul lui Hristos, sau despre Hristos, și iubirea Lui sau iubirea noastră față de El. Nu există una despărțită de alta. Iubirea lui Hristos cuprinde adevărul lui Hristos, sau cunoașterea Lui, și adevărul Lui cuprinde iubirea Lui. Iubirea de Hristos sau cunoașterea Lui nu e goală de adevărul Lui sau de cunoașterea Lui. Cine vrea să înainteze în Hristos numai prin una nu va avea nici un rezultat. Adevărul lui Hristos trăit ca lauda și ca baza de invocare a Lui ne ridică din nou în Hristos[22].

Cum să ne unim cu protestanții, împărtășindu-ne împreună, o dată ce ei nu văd în Euharistie pâinea și vinul prefăcute în Trupul și Sângele Lui, ci numai o prezență a lor deosebită de pâine și vin (Luteranii), sau numai o putere a Trupului Lui (Reformații), sau numai o amintire a jertfei Lui trecute (alte denominațiuni protestante sau neoprotestante)?

22. P. Florensky, *Le service de la Parole. La prière*, la Andronicoff, *op. cit.*, p. 25: "Invocarea nu e un aspect al activității noastre spirituale. Ea e o concentrare a întregii noastre ființe care se împlinește printr-o ieșire din noi înșine și prin contactul cu Cel invocat. Tot conținutul cultului constă în a ne face să ieșim din planul terestru și să intrăm în cel ceresc. Taina este acest urcuș spre cer, deci jertfirea noastră lui Dumnezeu. Rugăciunea este o jertfă și izvorul întregii noastre jertfelnicii!".

Dacă Hristos nu e întreg în ea, covârşind totul, cum ne vom uni cu El şi deci şi între noi?

S-ar putea spune că Biserica romano-catolică crede că în Euharistie este prezent Trupul şi Sângele lui Hristos prin transsubstanţierea (sau prin ceva asemănător prefacerii) pâinii şi vinului în ele, ca şi Biserica ortodoxă, şi că ea a păstrat ca şi Biserica ortodoxă credinţa în Sfânta Treime şi în Hristos ca Fiul lui Dumnezeu cel întrupat, Care ne-a mântuit prin răstignirea şi învierea Lui. Dar Biserica romano-catolică a adăugat la credinţa veche a Bisericii, mărturisită în Liturghia păstrată din primele secole, dogma primatului papal, Filioque şi purgatoriul. În crezul niceo-constantinopolitan, mărturisit de comunitatea liturgică ortodoxă, nu se află Filioque şi nici o aluzie la primatul papal[23]. În el e mărturisită credinţa într-o Biserică universală, înţeleasă ca având ea însăşi, ca şi comunitate sobornicească plină de Hristos, însuşirea infailibilităţii, nu păstrarea ei întru adevăr prin papă, ca singurul lui cunoscător. În acord cu învăţătura veche despre Biserică, preotul se roagă în mai multe rânduri pentru "păzirea plinirii Bisericii" şi pentru episcopul său, iar episcopul, pentru sinodul căruia îi aparţine, dar niciodată pentru papă. Iar în privinţa vieţii viitoare, crezul niceo-constantinopolitan redă credinţa Bisericii din primele secole, care nu ştia nimic de purgatoriu.

În special dogma primatului şi infailibilităţii papale diminuează valoarea Bisericii ca trup a lui Hristos sau călăuzirea ei prin Duhul în Hristos, prezent în toţi credincioşii ca factor de unitate interioară, nu juridică, între ei. Dacă iubirea omenească, lipsită de Duhul, nu duce la unirea în adevăr, nici adevărul susţinut juridic, nu prin Duhul Sfânt, Duhul comuniunii între membrii Bisericii, nu cuprinde iubirea şi nu duce la iubire.

23. La Episcopul Alexis van der Mersbrucke, "Les sacrements, ponts ou murs entre l'Orthodoxie et Rome?", în *Messager de l'Exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale*, nr. 51/1965, p. 171.

4. Dreapta credință comună, condiție a împărtășirii personale de Hristos

Mărturisirea în unitate a dreptei credințe, care cuprinde adevărata iubire, a fost cerută totdeauna de Biserică pentru împărtășirea comună reală de adevăratul Hristos.

Dacă pe cei cu grave păcate, care nu știrbeau adevărul lui Hristos, moștenit de la Apostoli, Biserica îi ținea departe de Sfânta Împărtășanie numai pentru un timp anumit, pe cei ce știrbeau adevărul îi excomunica (îi depărta de la Sfânta Împărtășanie) pentru tot timpul cât rămâneau în erezie. Sfântul Irineu zice: "Chiar dacă aceștia își varsă sângele în persecuții, nu sunt martori ai lui Hristos și jertfa lor e fără rost, ca și tot ce au semănat ei"[24]. Sfântul Irineu leagă strâns adevărul de Duhul Sfânt, de Duhul adevărului sau al lui Hristos, iar pe Duhul Sfânt de Biserică, în care se păstrează unitatea de credință, deci în iubire. De aceea numai în Biserica ce păstrează dreapta credință are loc împărtășirea de Hristos. "Predicarea Bisericii este în toate părțile și în mod egal perseverentă..., ea este primită de credința noastră de la Biserică, pentru că e înnoită totdeauna în ea ca un tezaur de preț într-un vas bun de către Duhul Sfânt, Care înnoiește vasul însuși în care este. Căci în El este depozitată comunicarea lui Hristos, adică în Duhul Sfânt, arvuna nestricăciunii și întărirea credinței noastre și scara înălțării noastre la Dumnezeu... Căci unde este Biserica, acolo este Duhul lui Dumnezeu, și unde e Duhul lui Dumnezeu, acolo este Biserica și tot harul. Iar Duhul este adevărul... De aceea cei ce nu participă la Duhul nu se hrănesc nici la sânul maicii spre viață și nu beau din izvorul prealimpede din Duhul lui Hristos, ci se duc la bălțile gropilor pământești și beau apa stricată din noroi; fugind de credința Bi-

24. *Adversus haereses*, III, 24, 1, PG VII, col. 966.

sericii, nu sunt călăuziţi, ci aruncaţi de Duhul, ca să nu fie învăţaţi"[25].

Am văzut că Hristos Se aduce Tatălui şi se împărtăşeşte ca o "jertfă (sau ca o slujire) cuvântătoare" (λογικὴ λατρεία), sau ca Cel ce a vorbit şi vorbeşte despre Sine credincioşilor pentru a-L primi nu numai fizic, ci cu înţelegere, ca pe adevărul care luminează. Acelaşi lucru îl spune şi Sfântul Irineu în pasajul de mai sus şi-l spune şi Biserica, declarând în rugăciunea preotului de după prefacere că cei ce se împărtăşesc de Hristos se împărtăşesc de Duhul Lui, sau de adevărul lui Hristos păstrat de Biserica umplută de Duhul lui Hristos. Căci Duhul lui Hristos e ca şi duhul din noi, dar la o potenţă infinită; e lumina înţelegătoare, e cunoaşterea adevărului. De aceea cântă credincioşii după Sfânta Împărtăşanie: *"Văzut-am lumina cea adevărată, primit-am Duhul cel ceresc, am aflat credinţa cea adevărată, nedespărţitei Sfintei Treimi închinându-ne, că Aceasta ne-a mântuit pe noi"*.

Hristos S-a întrupat şi ni Se dăruieşte în Euharistie pentru ca să ne reunifice în El, în Adevăr, după ce ne-am dezbinat prin egoismul minciunii păcatului. Dar tot Sfântul Irineu spune: "Precum din grăunţele grâului uscat nu se poate face un unic aluat fără umezeală, nici o unică pâine, tot aşa nici noi cei mulţi nu putem deveni una în Hristos fără apa care s-a pogorât din cer"[26]. Iar această apă este Duhul (Psalm 147, 7), Care, fiind acelaşi în toţi ca şi în Hristos, susţine în noi o unică credinţă şi promovează o unică viaţă în Hristos.

Din acest punct de vedere e semnificativ faptul că în Liturghie nu se repetă numai mărturisirea credinţei în Taine, ci mărturisirea aceasta se încheie cu Crezul, în care se cuprind concentrate toate adevărurile de credinţă, imediat înainte de prefacere. Dar o dată cu acest progres se obser-

25. *Op. cit.*, III, 17, 1, col. 932.
26. *Op. cit.*, III, 17, 2, col. 930.

vă şi un progres pe plan duhovnicesc. De la ecteniile de cuprins general şi orizontal se trece, după intrarea cu darurile, la ecteniile de cuprins duhovnicesc: *"Milă şi iertare de greşeli", "cele bune şi de folos sufletelor noastre", "pocăință"* pentru toată viața următoare, *"sfârşit creştinesc vieții noastre"* etc.

Dar mărturisirea credinței se face şi imediat înaintea împărtăşirii. Credinciosul apropiindu-se de sfântul potir zice: *"Cred, Doamne, şi mărturisesc"* etc. Iar preotul dându-i Sfânta Împărtăşanie zice repetând în esență toată credința Bisericii: *"Cinstitul Trup al Domnului şi Dumnezeului şi Mântuitorului nostru Iisus Hristos se dă ție* (numele), *în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh, spre iertarea păcatelor şi spre viața de veci".* Acum credinciosul păşeşte ca o persoană deosebită în fața lui Hristos pentru unirea cu El, deşi în cadrul comunității. Unirea cu Hristos pe baza credinței comune nu anulează, ci întăreşte identitatea lui personală pentru veci, cum şi Hristos rămâne om distinct ca persoană în veci. El intră în relație cu Persoanele Sfintei Treimi, indicată Fiecare pe nume. Aceasta arată iarăşi caracterul personal al Lor. Numai relația între persoană şi persoană menține şi întăreşte identitatea personală. Iar pentru veci o menține relația cu Persoanele Sfintei Treimi, Care nici Ele nu Se confundă.

5. Gesturile sacramentale şi ierurgice ale preotului

Dar rugăciunile preotului către Dumnezeu însoțite de mărturisirile poporului dreptcredincios, animate şi îndrumate de preot, prin care se înaintează spre săvârşirea Tainei Euharistiei şi spre împărtăşirea de ea, sunt însoțite şi de anumite acte, care şi ele sunt cuvinte încorporate şi indică mai concret faptele mântuitoare ale lui Hristos, pe care El le săvârşeşte şi acum din planul nevăzut prin invocările şi actele preotului. Pe unele din acestea le vede poporul cre-

dincios, pe unele nu le vede. Prin cele ce le vede, îşi dă seama că în Liturghie se săvârşeşte o lucrare care nu e a comunităţii, ci a preotului ales de Hristos să o săvârşească pentru ea, sau a lui Hristos, săvârşită prin preot. Prin cele ce nu le vede, dar al căror rezultat i se va împărtăşi, cunoaşte taina unei comunicări între preot şi Hristos, sau a unor lucrări săvârşite în mod tainic de Hristos, sau de Duhul lui Hristos, Care Se comunică, prin trupul văzut al preotului, credincioşilor.

Aceeaşi taină este simţită de credincioşi prin rugăciunile neauzite ale preotului, dar pe care credincioşii le cunosc uneori că se rostesc văzând buzele în mişcare ale preotului şi concentrarea lui, prin rugăciune, în legătură intimă cu Hristos. Acestea sunt rugăciuni ale preotului către Hristos, pe care El le aude în chip tainic. Ele sunt o întâlnire a preotului cu Hristos la nivel mai înalt de taină, decât cel atins prin rugăciunile cântate de credincioşi cu voce tare. Dar acestea însoţesc rugăciunile şi gesturile de taină, văzute sau nevăzute de credincioşi, ale preotului.

Fără acestea nu se înaintează spre săvârşirea Tainei, dar nici fără însoţirea lor de către mărturisirea credinţei în formă de rugăciune a comunităţii, fără credinţa acesteia că Hristos vine în întâmpinarea cererilor preotului, făcute în numele ei.

Precum am mai spus, preotul, pe lângă faptul că conduce poporul credincios prin îndemnurile ecteniilor, prin ecfonise, prin adresări directe către el (*"Pace tuturor", "Sus să avem inimile"*), se află încă într-un dublu rol: pe de o parte se roagă lui Hristos, pe de alta slujeşte ca organ prin care lucrează Hristos; pe de o parte se distinge în lucrarea lui de Hristos, pe de alta lucrarea lui e lucrarea lui Hristos prin el. De exemplu, când citeşte Evanghelia, Hristos o citeşte prin el. De cele mai multe ori însă rolul preotului distinct de al lui Hristos e unit cu rolul lui de organ al lui Hristos. Chiar când citeşte Evanghelia, nu numai Hristos

citeşte prin el, ci şi el trăieşte simţirea smerită că el citeşte cuvântul lui Hristos ca un cuvânt şi cu o putere care nu sunt ale lui. Mai ales prin gesturile preotului, care nu sunt nişte gesturi specific individuale, ci ale întregii Biserici, lucrează Hristos. Căci în timpul prefacerii şi al împărtăşirii, Hristos însuşi preface pâinea şi vinul în Trupul şi Sângele Său, dar prin gesturile de care preotul îşi dă seama că sunt ale lui Hristos, însă că Hristos lucrează prin gesturile săvârşite de el.

Pe de altă parte, nu se poate spune că la săvârşirea Tainei Euharistiei nu are un rol şi rugăciunea comunităţii. Euharistia n-ar mai fi în acest caz Taina unităţii Bisericii. Dar Euharistia nu e Taina unităţii Bisericii numai prin faptul că toţi credincioşii se împărtăşesc împreună de ea. Căci mulţi credincioşi nu se simt pregătiţi să se împărtăşească în mod regulat de ea. Totuşi participarea activă a lor la Litughie e necesară pentru săvârşireaTainei.

6. Sfinţirea treptată a credincioşilor ca pregătire pentru Sfânta Împărtăşanie

Dar se pune întrebarea: care este contribuţia comunităţii prin rugăciunile şi cântările ei la săvârşirea Tainei Euharistiei şi la împărtăşirea de ea? Sfântul Ioan Gură de Aur vede în cântarea ei slăvirea lui Dumnezeu de către ea, aducerea ei lui Dumnezeu. Comentând cuvintele: *"Toată suflarea să laude pe Domnul"* (Psalm 150, 6), el zice: "După ce a chemat pe cei din cer, după ce a sculat poporul, după ce a mişcat toate organele, se îndreaptă la sfârşit spre toată firea, chemând la cântare toată vârsta, bătrâni, bărbaţi, tineri, adolescenţi, femei, pe toţi cei ce locuiesc în lume, şi prin aceasta a sădit seminţele Noului Legământ pentru toţi cei răspândiţi pe tot pământul. Să lăudăm deci pe Domnul fără întrerupere, să nu încetăm a-I mulţumi pentru toate şi prin cuvinte, şi prin fapte. Căci aceasta e jertfa şi aducerea (prosfora) noastră; aceasta e liturghia (slujirea comună)

cea mai bună şi cea proprie firii noastre. Şi de vom stărui lăudându-L astfel, vom străbate şi viaţa de acum fără piedică şi ne vom bucura şi de bunătăţile viitoare" (PG 60, col. 498).

Iar Sfântul Efrem Sirul zice: "În mâna Ta este cheia vistieriei milei Tatălui Tău; Tu o deschizi şi duci înlăuntru darurile jertfite ale tuturor oamenilor. Fericit cel ce a introdus darul lui de jertfă prin Tine şi a dobândit prin aceasta milă". Sau: "În Tine se slujeşte în Sfânta Sfintelor lui Dumnezeu. Tu faci să urce jertfa şi Tu faci să se verse băutura jertfei. Nu respinge jertfa noastră din pricina petelor ei. Jertfa noastră e rugăciunea. Fericit e cel ce şi-a înălţat jertfa lui prin Tine şi a cărui jertfă s-a făcut bine mirositoare prin Tine"[27].

Nicolae Cabasila zice la rândul său: "Aşadar, fiindcă la primirea Tainelor se cere să se apropie numai cei vrednici şi pregătiţi, trebuie să existe această pregătire şi în rânduiala Sfintei Liturghii. Şi într-adevăr ea există. Căci pe aceasta o efectuează în noi rugăciunile, psalmii şi tot ce se săvârşeşte sau se rosteşte cu sfinţenie într-însa. Acestea ne sfinţesc şi ne dispun, pe de o parte, ca să primim Sfintele Taine cu vrednicie, iar pe de alta, ca să păstrăm sfinţenia, să rămânem într-însa"[28]. Dacă scopul ultim al Litughiei este împărtăşirea de Hristos în Euharistie, ca pregătire şi înlesnire spre acest scop sunt rugăciunile, cântările şi citirile din Sfânta Scriptură şi, într-un cuvânt, toate cele ce se săvârşesc cu sfinţenie şi se rostesc înainte şi după sfinţirea darurilor. Iar Pr. Prof. Ene Branişte, comentând pe Cabasila, spune: "Cabasila este un sinergist convins şi declarat: el susţine cu tărie conlucrarea necesară între elementul divin şi cel uman... În acest sens, Sfânta Împărtăşanie constituie, după Cabasila, o recompensă sau o coroană care trebuie câştigată cu luptă"[29].

27. *Lobgesang der Wüste*. Introd. şi trad. în germ. de Edmund Beck, Freiburg, 1967, p. 74.

28. După Pr. Prof. Ene Branişte, *op. cit.*, p. 120–121.

29. *Ibidem*, p. 118.

Lăudând pe Dumnezeu în comun, punem, atât prin această unitate cât și prin puterea sfințitoare a Duhului, Care este lucrător în ea, bazele unei vieți curate, duhovnicești, sfințite, care se face și ea mediu al lucrării lui Dumnezeu asupra darurilor aduse. Aceasta ține și ea de adevărul Liturghiei. De aceea, cele mai multe cereri în Liturghie au ca obiect o viață duhovnicească ce se arată mai ales în unitate. Liturghia ne ajută să progresăm în ea. Dar cum vom progresa în unitatea acestei vieți duhovnicești fără unitatea credinței? Dar aceasta este în același timp contribuția comunității la jertfa de taină ce se săvârșește în Liturghie. Dăruindu-se prin viața lor eliberată de păcat unul altuia și unul pe altul lui Dumnezeu, credincioșii se aduc lui Dumnezeu, se jertfesc Lui, alătură jertfirea lor curată la jertfa lui Hristos, întărind în același timp comunitatea lor. Numai așa își arată rostul jertfa lui Hristos. Aceasta Îl înduplecă pe Hristos să Se ofere ca jertfă Tatălui sau în aceasta se arată că jertfa lui Hristos adusă Tatălui are o eficiență asupra noastră.

Faptul acesta se concretizează în prescurile pe care le aduc credincioșii, din care preotul scoate Sfântul Agneț, care se va preface în Trupul jertfit al lui Hristos, și părticelele așezate în jurul lui, care reprezintă viețile lor jertfite ce vor fi sfințite și unite prin alăturarea lor la jertfa lui Hristos. Așa cum fără prescurile credincioșilor, fără vinul adus de ei, nu se poate săvârși Taina Euharistiei, așa nu se poate săvârși Liturghia fără mărturisirea credinței lor prin cântări de cerere, de laudă, de mulțumire.

7. Hristos ca Arhiereu, preotul văzut și comunitatea

Prin preot, prescura și vinul sunt primite de Hristos, iar parte din ele, care reprezintă jertfele tuturor, sunt prefăcute de Hristos tot prin preot în jertfa Lui; părțile care rămân să-i reprezinte pe ei în stare de jertfe alăturate necon-

fundate cu jertfa lui Hristos, sunt sfinţite de jertfa lui Hristos, aşa cum rugăciunile lor comunicate prin cântare sau altfel lui Hristos, la îndemnul preotului, devin tot prin preot rugăciunile lui Hristos către Tatăl pentru noi, fără să înceteze de-a fi şi rugăciunile lor. Dar aceasta nu înseamnă o intercalare a preotului între credincioşi şi Hristos, căci în preot Se roagă Hristos însuşi pentru noi şi Se aduce El însuşi jertfă sfinţitoare, care ne uneşte cu Sine ca jertfă şi sfinţeşte jertfele noastre, reprezentându-ne neconfundaţi. În preot lucrând Hristos însuşi, credincioşii îşi prezintă prin preot rugăciunile şi jertfele lor lui Hristos în mod direct. Totuşi preotul, conştient de smerenia lui, conştient de calitatea lui de om, se roagă în acelaşi timp lui Hristos şi-I aduce rugăciunile şi jertfele credincioşilor ca unei alte Persoane. Şi amândouă aceste lucruri sunt adevărate: în preot lucrează Hristos, dar lucrează ca persoană deosebită de preot. În preot lucrează pentru credincioşi Hristos, căci numai aşa ei Îl disting pe Hristos de ei, dar au asigurarea văzută despre lucrarea Lui într-un mod accesibil lor. De fapt Hristos lucrează în preot sau prin preot, dar e deosebit de preot. De aceea alţii se pot mântui prin lucrarea lui Hristos prin preot, dar acesta se poate pierde.

Ceva mai înainte am dat câteva citate din Sfântul Efrem Sirul despre Hristos, Cel care prezintă Tatălui rugăciunile credincioşilor. Tot el spune despre Hristos că e adevăratul Preot sau Arhiereu care aduce jertfă: "Fericit spaţiu, căci nici un om n-a văzut şi nu va vedea ceea ce ai văzut tu: Domnul nostru devenit altar; Preot şi pâine şi pahar al mântuirii, El singur cuprinzându-le pe toate. Căci nici unul nu le poate avea toate: altar şi miel, jertfă şi preot"[30]. Iar Sfântul Ioan Gură de Aur vede în Euharistie nu numai pe Hristos ca jertfă, ci şi ca jertfitor, identificând-o cu Cina cea de Taină, unde a fost şi Arhiereul care a prefăcut pâinea şi vinul în

30. *Lobgesang der Wüste*, pp. 51–52.

Trupul şi Sângele Său: "Şi acum are loc Cina aceea, la care a fost El însuşi de faţă. Căci întru nimic nu se deosebeşte aceasta de aceea. Căci nu o pregăteşte pe aceasta numai un om, iar pe aceea, El însuşi; ci numai El şi pe aceasta, şi pe aceea". "Dacă tu deci vezi cum preotul îţi întinde Sfânta Împărtăşanie, nu socoti că aceasta o face preotul, ci e mâna lui Hristos care ţi-o întinde"[31]. Prezenţa lui Hristos depăşeşte deosebirea între trecut şi viitor, între pământ şi cer. El aduce cu Sine eternitatea. În El trecutul e permanent prezent. Prin El e prezent pe altar cerul.

Hristos lucrează prin rugăciunea preotului, chiar dacă ea e rece şi împrăştiată, căci cuvintele ei sunt cuvintele Lui şi au puterea Lui; ea provoacă simţirea unor credincioşi, sau aceştia se umplu de ea. Dar simţirea aceasta a credincioşilor trebuie să se canalizeze prin cuvintele rugăciunii preotului. În acest sens, chiar rugăciunea aceasta e rostită prin preot de Hristos. Astfel, e adevărat atât că Euharistia e fapta comunităţii, sau a Bisericii, cât şi că ea nu se poate săvârşi fără preot, prin care lucrează Hristos[32].

8. Rugăciunea ca dar dumnezeiesc şi ca faptă a omului

Înţeleasă ca text plin de virtualitatea simţirii, rugăciunea reflectă şi ea paradoxul pe care-l reprezintă raportul între Hristos şi preot. Ea e a omului şi în acelaşi timp e lucrarea lui Dumnezeu, sau a lui Hristos în om, deci şi în comunitatea credincioşilor. Amândouă acestea se spun de către preot în rugăciunea antifonului al treilea: *"Cela ce ne-ai dăruit nouă aceste rugăciuni obşteşti..., primeşte cererile*

31. *Omilii la Matei*, 50, 3, PG 58, 507.

32. De aceea nu credem că e just ce spune catolicul Bernhard Lengenmeyer, anume că preotul "reprezintă pe Hristos întrucât reprezintă Biserica unită în credinţă şi iubire" ("Die Weisen der Gegenwart Christi im liturgischen Geschehen", în vol. *Martyria, Liturgia, Diakonia*, Meinz, 1968, p. 298).

cele de folos ale robilor Tăi". Duhul e darul lui Dumnezeu, dar prin El ne rugăm şi noi înşine (Rom. 8, 26).

Credinciosul face deosebire între faptul că el este cel ce are nevoie de bunurile pe care le cere de la milostivul şi atotputernicul Dumnezeu, dar că în acelaşi timp în rugăciunea lui e puterea lui Dumnezeu. În rugăciune credinciosul tinde spre liman, spre bunurile pe care le cere, dar în acelaşi timp ea e limanul spre care tinde şi reprezintă posesia bunurilor pe care le cere.

Sfântul Ioan Gură de Aur zice: "Mare armă e rugăciunea, mare podoabă e cererea; ea e siguranţă şi liman şi comoară de bunătăţi şi bogăţie nejefuită" (*Omilie la Psalmul 145,* PG 55, col. 526). Prin rugăciune e binecuvântat şi slăvit Dumnezeu; dar tot prin ea e binecuvântat şi slăvit de Dumnezeu cel ce-L binecuvintează şi-L slăveşte pe El (*Rugăciunea amvonului*). "Aproape este Domnul de toţi cei ce-L cheamă pe El" (Psalm 144, 18). Prin cuvântul "aproape" se afirmă că Domnul este chiar în cei ce-L cheamă, dar că totuşi ei nu se confundă cu El. Rugăciunea este o stare de interioritate reciprocă între cel ce se roagă şi Dumnezeu. Sufletul celui ce se roagă e ca o plantă însetată de apă, adică de Dumnezeu (Psalm 142, 6), dar în acelaşi timp e plin de seva dumnezeiască.

Sfântul Efrem Sirul prezintă rugăciunea ca dar al nostru făcut lui Dumnezeu din darul Lui, prin cuvintele: "Sărăcie este harfa mea, darul Tău să o mişte pe ea. Îmbogăţeşte-o pe ea cu dulcile cântări ale laudei aduse Ţie, ca să aduc din harfa mea jertfa cuvintelor". Sau: "De la Tine cer oamenii, ca să-Ţi dea Ţie. Ei se roagă să le dai lor din bunătate. Şi pentru că i-ai făcut să se roage din bunătatea Ta, Îţi iei de la ei ale Tale". Sau: "Pe Tine Te rog: Dă-mi mie, ca să-Ţi jertfesc Ţie. Eu îţi dau din ale Tale, dacă voieşti să-mi dai mie. Numai din comoara Ta, Doamne, pot eu să-Ţi jertfesc Ţie"[33].

33. *Lobgesang der Wüste*, p. 62.

în aceasta constă, în schimbul reciproc între noi și Dumnezeu, viața liturgică.

O frumoasă descriere a prezenței lui Dumnezeu în rugăciune a făcut Sfântul Grigorie Sinaitul: "Rugăciunea este... ipostasul celor nădăjduite, dragostea lucrătoare, mișcarea îngerească, puterea celor netrupești, fapta și veselia lor,... încredințarea inimii, nădejdea mântuirii, semnul curăției, chipul sfințeniei, cunoașterea lui Dumnezeu, arătarea Botezului, baia curăției, arvuna Duhului Sfânt, bucuria lui Iisus, veselia sufletului, mila lui Dumnezeu, semn al împăcării, pecetea lui Hristos, raza Soarelui înțelegător, luceafăr al inimilor..., har al lui Dumnezeu, înțelepciunea lui Dumnezeu..., arătarea lui Dumnezeu... Și la ce să le mai spunem pe toate? Rugăciunea este Dumnezeu, Care lucrează toate în toți, deoarece una singură este lucrarea, a Tatălui, a Fiului și a Sfântului Duh, care lucrează toate în Hristos Iisus... Dacă n-ar fi luat Moise toiagul puterii de la Dumnezeu, nu s-ar fi făcut el însuși dumnezeu lui Faraon, ca să-l bată pe el și Egiptul. La fel, dacă mintea n-ar fi primit puterea rugăciunii, i-ar fi cu neputință să zdrobească păcatul și puterile vrăjmașe"[34].

Rugăciunea e taina unirii omului cu Dumnezeu. E o taină care se înfăptuiește ori de câte ori se roagă omul cu concentrare. Cel ce ajunge la o rugăciune neîncetată trăiește neîncetat această taină. Prin rugăciune pătrunde omul ca un scafandru în adâncurile nesfârșite ale lui Dumnezeu, Care ca Persoană iubitoare rămâne totuși distinct de cel ce se roagă și îl menține și pe acesta distinct. De aceea, prin rugăciune îi vin omului puteri nenumărate și nesfârșite, chiar puteri de rugăciune, cum vin cuiva, într-un grad infinit mai mic, puteri chiar din semenul cu care primește să fie în comuniune. Sau, când cineva face efortul de a se ruga,

34. *Capete foarte folositoare, în acrostih*, cap. 112; Filocalia rom., vol. VII, p. 135-136.

Dumnezeu îi vine în întâmpinare, întărindu-i acest efort şi atrăgându-l în adâncimile vieţii şi puterii Sale, din care capătă noi puteri.

Obişnuinţa unei rugăciuni aproape permanente, ca legătură conştientă aproape neîncetată cu Dumnezeu, ca vedere aproape continuă a tainei întregii realităţi în care trăim, se poate câştiga prin considerarea tuturor lucrurilor, persoanelor, împrejurărilor ce ni se impun drept cuvinte încorporate ale lui Dumnezeu Cuvântul personal suprem, prin luarea-aminte la cuvintele ce ni se spun, mai ales în numele Domnului, de către preoţi şi de către alţi oameni credincioşi. Căci considerarea lor ca atare ne face să ne gândim la Dumnezeu, Care ne-a dat şi ne dă mereu aceste cuvinte încorporate şi pe semeni, ca fiinţe cuvântătoare, în acelaşi timp identice şi în situaţii mereu noi. Iar gândirea la Dumnezeu, cu mulţumire şi cu laudă şi cu sentimentul responsabilităţii în raport cu aceste cuvinte ce ni le-a dat şi ni le dă, devine o rugăciune continuă, o adâncire în taina lucrurilor, a persoanelor, o menţinere în legătură cu Dumnezeu, o gândire la alte şi alte puteri şi înţelesuri pe care ni le comunică şi o creştere a noastră prin toate acestea. În felul acesta, persoanele şi lucrurile, ca şi cuvinte, ne devin căi spre taina legăturii lui Dumnezeu cu noi şi cu toate şi, în acelaşi timp, căi ale urcuşului nostru duhovnicesc spre El. Fiecare dintre noi atrăgând altora atenţia asupra cuvintelor lui Dumnezeu în acest înţeles, prin cuvintele noastre, îi conduce pe ceilalţi spre taina existenţei lor şi pe calea creşterii lor duhovniceşti spre Dumnezeu[35]. Dar Cuvântul prin Care străbatem în chipul cel mai direct la Tatăl este Cuvântul ipostatic cel întrupat al lui Dumnezeu (Ioan 14, 6).

35. Pentru legătura între cuvântul despre Hristos propovăduit şi Taine, în sensul strict al cuvântului, a se vedea consideraţiile lui Walter Kasper, "Wort und Sakrament", în vol. *Martyria, Liturgia, Diakonia*, p. 261–285.

Aceste cuvinte, dar mai ales cele directe ale lui Hristos și Hristos însuși, lucrează ca niște semințe care rodesc viața nouă în om, arătată în fapte.

Dar Dumnezeu, ca să lucreze astfel prin rugăciune, trebuie să găsească în om un pământ bun, un pământ care nu e lângă drumul bătătorit de toate părerile, care nu e împietrit, în care nu sunt lăsați să crească spinii prea multor griji (Luca 8, 5-15). Cei din categoriile acestea aud și rostesc cuvintele rugăciunii, și totuși nu le aud, sau le aud numai înțelesul lor pământesc, dar nu aud și nu văd înțelesul lor adânc, pornit din Dumnezeu. Toți avem de la Dumnezeu darul rostirii cuvintelor și auzirii lor, dar nu toți rostim cuvintele bune, sau nu toți descoperim straturile din ce în ce mai adânci ale înțelesurilor și ale puterii lor, care țâșnesc ca raze luminoase din Dumnezeu.

De aceea, nu toți descoperim prin cuvintele auzite taina existenței altuia și, în legătură cu ea, taina existenței noastre adâncite în Dumnezeu, și nu toți comunicăm această taină a existenței noastre, ca să provocăm în alții vederea tainei existenței lor. Nu totdeauna conducem și suntem conduși prin cuvinte spre taina existenței, care ne deschide vederea spre Dumnezeu, ne pune în legătură cu El, ne deschide puterii lui Dumnezeu, întipărește în noi viața dumnezeiască și ne preface după modelul nostru cel dumnezeiesc.

9. **Rugăciunile în general și Tainele în sens strict**

Dar deosebite de taina aceasta, a cărei conștiință ne poate însoți cu întreruperi tot mai mici și ne poate deveni tot mai adâncă, sunt Tainele ce se săvârșesc cu omul la răspântiile decisive ale vieții sale, care-l ajută să parcurgă cu bine partea nouă de drum pe care o începe. Ele vin după o pregătire prin cuvintele mai directe și mai clare ale lui Hristos, sau despre Hristos, și-l ridică în mod mai sta-

tornic pe cel ce crede peste stările şi puterile pur naturale ce-i stau la dispoziţie, sau care mai degrabă îl poartă ca pe o fiinţă slabă şi supusă acestor puteri cu efecte de multe ori întâmplătoare; îl ridică de sub forţa pornirilor inferioare ale sale, stimulate de natura înconjurătoare sau de diferitele forţe ale răului. Aceasta înseamnă că i se dăruieşte fiinţei lui un har, sau o putere dumnezeiască mai mare şi potrivită cu fiecare parte de drum nou în viaţă, sau e pus într-o legătură statornică cu Dumnezeu, prin faptul că e pus, pentru noua situaţie în care intră viaţa sa, într-o legătură şi mai strânsă cu Biserica întreagă ca trup al lui Hristos, în care El lucrează din toate părţile, ajutându-l cu o putere sau cu un har potrivit noii sale capacităţi şi misiuni[36].

Aceste haruri durabile se împărtăşesc şi ele în mod principal prin rugăciunea preotului, ca cel prin care se roagă întreaga Biserică, dar şi ca cel prin care lucrează Hristos în Biserică, în baza alipirii întregii Biserici la El. Harurile acestea se împărtăşesc în special prin credinţa Bisericii în împuternicirea dată de Hristos preotului pentru momentele de răscruce ale vieţii omeneşti, dar şi prin credinţa celui ce le primeşte personal. Căci ele se întemeiază pe asigurarea dată de Hristos, "El este cel ce săvârşeşte propriu-zis Tainele, sau orice Taină este un act al întâlnirii personale cu Hristos"[37]; "Taina se săvârşeşte numai prin cuvântul rostit de el pe baza împuternicirii lui Hristos"[38].

Dar Tainele se săvârşesc nu numai prin rugăciunea preotului, ca rugăciune a întregii Biserici ce culminează în cuvântul întemeietor al lui Hristos primit cu credinţă, ci şi prin unele acte sau gesturi care prind în puterea Tainei

36. Walter Kasper, art. cit., *vol. cit.*, p. 85, numeşte aceste răspântii puncte nodale ale existenţei omeneşti (*Knotenpunkte menschlicher Existenz*), care nu se înşiră ca momente identice în viaţă, ci poartă în ele calificarea ce le-o dă timpul în curgerea lui, care nu e nici ea identică (*zeitigt*).

37. *Ibidem*, p. 278.

38. *Ibidem*, p. 280.

întreaga ființă a celui ce primește cu credință o Taină. Chiar relațiile dintre oameni se înfăptuiesc mai deplin atunci când cuvintele sunt însoțite de gesturi, de acte. Gesturile, actele sunt și ele cuvinte, dar cuvinte ce prelungesc prin trup credința din suflet. "Funcția specială a apariției văzute, pe de o parte, și a cuvântului, pe de alta, în trăirea întâlnirii personale reciproce, se face vădită chiar și în întâlnirea între oameni. Mai întâi îl văd pe celălalt om. Îmi atrage atenția, îi observ poziția lui, expresia feței lui, gesturile lui; ceea ce e tipic la el mă izbește, îmi face impresie bună sau mă respinge. Dar cealaltă persoană nu-mi este încă deplin accesibilă prin aceasta. Aș putea să mă folosesc de celălalt pe baza acestor observații pentru scopurile mele. Dar nu particip la deplina lui autoîmplinire ca persoană, la experiențele și scopurile lui. De-abia cuvântul revelator al altuia îmi deschide ceea ce e propriu și unic în autoîmplinirea lui ca persoană. Prin această revelare în cuvânt îmi devine și apariția lui transparentă. Figura, gesturile, faptele mi le luminează prin cuvânt dinlăuntru și apar ca ceea ce sunt: expresia și descoperirea persoanei în existența ei unică"[39].

Așa se comunică Hristos prin cuvântul rugăciunii preotului care lucrează prin el, când la cuvântul rugăciunii se adaugă și gestul, care imită actul îngropării și învierii lui Hristos. Îl comunică cu atât mai mult atunci când primitorul Tainei se deschide cu credința lui lucrării mântuitoare a lui Hristos prin preot.

O întărire a acestui fapt o avem în cuvântul Sfântului Ioan Gură de Aur despre prelungirea necesară a gândurilor din suflet în toată mișcarea trupului: "Sufletul e un mare muzician, un mare artist, iar trupul e un organ, ținând loc de chitară, de fluier și de liră. Muzicienii în înțelesul obișnuit nu sunt totdeauna cu organele lor, ci uneori le iau cu ei, alteori le lasă deoparte. Căci nu au totdeauna timp pen-

39. Bernhard Lengenmeyer, art. cit., în *vol. cit.*, p. 303.

tru cântat. Dar în tine, voind Dumnezeu să te învețe că trebuie să-L lauzi și să-L binecuvintezi pururea, a unit pe artist în mod neîntrerupt cu organul. Iar că trebuie să-L lauzi pururea, ascultă ce zice Apostolul: "Neîncetat vă rugați, pururea mulțumiți" (I Tes. 5, 17-18)"[40]. Nu e vorba numai de o rugare, de o cântare cu gura, ci trupul întreg, ca organ al sufletului, se resimte și arată, prelungind în el rugăciunea, lauda sufletului, iar dacă aceasta e neîncetată în suflet, se arată și în trup: în poziția trupului, în privirea ochilor, ca și în altfel de gesturi și de mișcări. Iar dacă Hristos e în sufletul care se roagă, e și în trupul în care se prelungește starea de rugăciune a sufletului. Așa se redau și în gesturile preotului credința Bisericii din sufletul lui sau mișcările mântuitoare ale lui Hristos.

Dar trupul stă în legătură cu lumea exterioară. De aceea Hristos lucrând prin preot asupra altor ființe omenești, Se folosește nu numai de gesturile lui, ci și de unele materii ale cosmosului și de puterile lor prin care se întâlnesc oamenii și care le sunt de folos pentru viața lor, materii și puteri care își au și ele ultima obârșie în Dumnezeu Cuvântul, în rațiunile Lui.

Antropologia de azi a părăsit concepția unei vieți a sufletului despărțite de trup. Ea nu mai consideră "omul o interioritate închisă în ea însăși, care de-abia într-un al doilea act se îndreaptă spre semenii săi și spre lucruri; omul se constituie tocmai prin aceea că prin trupul său este în relație cu ceilalți și cu lucrurile și că lumea este legată de el (*bei ihm ist*). Lumea este lumea omului, și omul este în și cu lumea (*bei der Welt*). În om, lumea devine ea însăși, și omul în întâlnirea cu lumea devine el însuși. Prin aceasta lucrurile lumii sunt mai mult decât simple lucruri: ele nu sunt cunoscute dacă se știe numai de calitatea lor chimică și fizică; ele își au sensul lor numai în raportarea lor la

40. *Omilie la Psalmul CXLV*, PG 35, col. 523.

om... Prin om capătă ele sensul lor". Prin om se umanizează puterile lor. Dar legătura omului cu lucrurile e dată în trupul lui. "Trupul este apariția primordială a omului, revelarea lui nemijlocită și, totodată, condiția activității lui". "Mai ales în punctele nodale ale existenței omenești, ca încheierea căsătoriei, conștiința unor păcate grave, boala, moartea, devine vădit că lumea și omul nu sunt separate, ci trebuie înțelese ca o întrebare deschisă, căreia nu i se poate da un răspuns ultim și definitiv. În astfel de situații fundamentale, omul se experiază pe sine și lumea ca îndreptați spre transcendența nedeterminată și întunecată"[41], față de care omul simte trebuința să se sprijine pe transcendența personală luminoasă și binevoitoare a lui Dumnezeu. Puterile răului lucrează la punctele de întâlnire între trup și lume. De aceea, trebuie chemată puterea lui Hristos, Care a învins puterile răului ce încercau să se introducă și în trupul Lui. Căci El a ținut trupul Lui întărit în bine, ca să ne ajute și nouă să învingem răul lucrător la intersecția între trup și lucruri. Pentru ca omul să devină stăpân pe lume, pentru ca să se înnoiască și să se întărească în întregime ca om, nu ajunge numai ajutorul sufletului propriu sau al altuia, oferit prin cuvânt, ci are nevoie și de un ajutor superior dat trupului și de o lucrare superioară asupra elementelor cosmice cu care omul este legat în viața lui prin trup. Trebuie sfințită și legătura trupului cu elementele cosmice. În acest scop puterea lui Hristos lucrează în săvârșirea Tainelor și prin gesturile preotului și prin materiile indicate chiar de Hristos ca materii esențiale în viața omului și legate cu întregul cosmos. Dacă cosmosul este făcut pentru a fi deplin umanizat, pentru ca omul să devină deplin stăpân asupra lui, această umanizare, această stăpânire deplină asupra lui are nevoie de ajutorul Celui ce, ca Persoană atotputernică, a făcut lumea și o guvernează pentru om.

41. Walter Kasper, *op. cit.*, p. 275.

O astfel de putere aşezată în trupul lui Hristos ca rezervă de putere durabilă i se dă omului prin Taina Botezului, prin scufundarea întreită în apă şi prin ridicarea din ea. Botezul este astfel o naştere din nou pentru o viaţă reînnoită din Dumnezeu, superioară celei ce o poate trăi în baza naşterii naturale, întrucât prin el intră în ambianţa Bisericii plină de Hristos, sau a unei comunităţi care trăieşte întreagă călăuzită de învăţătura dreptei vieţi a lui Hristos şi întărită de puterea dumnezeiască din trupul Lui. În Taina Mirungerii organele principale ale trupului omului botezat sunt unse cu Mir sfinţit, prin care primesc puterea pentru o folosire curată a lor, din Duhul lui Hristos. Sfântul Efrem Sirul zice: "În sânul apei (Botezului) ne-a strâns Hristos într-una, într-un mod nou. Să nu fim mădulare despărţite, care nu văd că se luptă împotriva iubirii"[42]. În Taina Căsătoriei şi a Hirotoniei i se dă creştinului puterea pentru o viaţă de răspunderi speciale. În prima, i se dau prin cununii puteri de biruinţă în jertfirea de sine, în a doua, prin cuvintele arhiereului, se transmite puterea arhieriei lui Hristos, lucrătoare prin jertfă.

Iar întrucât aceste planuri noi de viaţă, din puterea lui Dumnezeu, nu se pot trăi fără o pocăinţă pentru greşeli dese şi grave şi fără o hrănire continuă din puterea lui Hristos, creştinul primeşte adeseori şi Taina dezlegării de păcate tot prin mâna preotului pusă pe capul lui, şi prin Trupul şi Sângele lui Hristos sub chipul pâinii şi vinului, prefăcute în acelea.

Puterile durabile date prin Botez şi prin celelalte Taine şi hrănirea continuă a vieţii celei noi prin Trupul şi Sângele lui Hristos dau apoi celor ce le-au primit, sau le primesc, puterea rugăciunii sporite, care poate ridica şi mai sus în lumina conştiinţei lor legătura în care au intrat cu Dum-

42. *Op. cit.*, p. 51.

nezeu prin Taine și se pot adânci tot mai mult în ea și în treptele de trăire a ei.

Din acestea s-a văzut că toate Tainele au legătură cu jertfa și învierea lui Hristos, cu care ne unim în modul cel mai deplin în Euharistie. De aceea prin Euharistie se desăvârșește unitatea Bisericii. Cel botezat și întărit în Duhul lui Hristos prin ungerea cu Sfântul Mir primește îndată, pentru desăvârșirea încadrării lui în Biserică, Sfânta Împărtășanie. Cel ce primește dezlegarea de păcate și hirotonia se împărtășește de asemenea de Trupul și Sângele lui Hristos. Și, în general, unirea credinciosului cu Biserica își găsește ultima întărire în împărtășirea de Hristos, care nu trebuie să fie prea rară.

Ca urmare, în toate Tainele omul se înnoiește, murind omului vechi și înviind la viața nouă, cea din Hristos, murind egoismului și înviind unei vieți de autodăruire. Aceasta are loc în botez, în mărturisirea păcatelor, de asemenea în căsătorie, în care cei doi soți primesc puterea unei iubiri permanente, prin care depășesc egoismul lor individual, în hirotonie, în care se asumă răspunderea pentru propovăduirea jertfei și învierii lui Hristos și a transmiterii puterii lor, asimilată de cel hirotonit, celor ce cred în Hristos.

Și dacă toate Tainele, prin sfințirea pe care o aduc omului întreg, legat prin trup de natura cosmică, anticipează transfigurarea trupului și a cosmosului întreg în viața viitoare, cu atât mai mult anticipează acest nou cosmos Taina Euharistiei. Dacă orice Taină e cerul sălășluit în cosmos, ca mediu de viață al omului, pentru a pătrunde în om, cu atât mai mult este aceasta Taina Euharistiei, ca trup înviat și înălțat al lui Hristos, luat din trupurile noastre, prezent în chip nevăzut sub chipurile pâinii și vinului, pentru a se uni cu trupul nostru. Numele de "Taină" arată această așezare, prezentă în cosmos și în ființa noastră, a Fiului lui Dumnezeu cel întrupat.

Apa e cugetată şi îşi are fundamentul spiritual în Dumnezeu Cuvântul, în legătură organică cu trupul cugetat al omului, ca element de băut şi de spălat. Nu poate fi cugetat omul fără apă. Folosirea ei înnoitoare de putere şi de curăţie, cu mulţumire adusă lui Dumnezeu, e ca un fel de anticipare şi simbol al Botezului. Omul şi apa îşi au rădăcini îmbinate în cugetarea creaţiei de către Dumnezeu. Prin scufundarea omului în apă în numele Sfintei Treimi, cu credinţa în Hristos, acesta ajunge la rădăcina apei în Dumnezeu, la deplina ei putere ce o are de la Dumnezeu, dar prin aceasta şi la rădăcina sa proprie în Treimea izvorâtoare de comuniune, în baza faptului că Însuşi Hristos ca om a sfinţit apa în Sine, unind la cea mai profundă adâncime umanitatea Sa cu Treimea, prin această afundare a ei la rădăcina apei, în Dumnezeu, şi arătând apa ca legată de om în gândirea şi în puterea lui Dumnezeu.

10. Pâinea euharistică

Dar omul îşi hrăneşte trupul în modul cel mai esenţial prin pâine, care nu are alt rost decât să fie mâncată, câtă vreme apa are şi rostul de a spăla pe om. De aceea, pâinea e cugetată de Dumnezeu într-o legătură mai organică cu trupul omenesc. Pâinea e ceea ce va deveni trup, şi trupul e ceea ce a devenit pâinea mâncată. De aceea, pâinea e simbolul reprezentativ a toată hrana trupească şi sufletească. Însuşi Fiul lui Dumnezeu s-a numit Pâinea care S-a coborât din cer, ca să dea viaţă lumii (Ioan 6, 33). Este "pâinea vieţii" (Ioan 6, 35). În El ca pâine a sufletului se află virtual pâinea ca hrană a trupului. Fiind în primul rând pâinea sufletului nostru, pâinea care îi dă lui viaţă veşnică, când omul se realizează ca chip adevărat al lui Dumnezeu, e "bun ca pâinea". Dumnezeu, mai precis Dumnezeu-Cuvântul, e Pâinea prin excelenţă, întrucât hrăneşte toate în toate felurile. De aceea pâinea trupului, hrana principală,

ca simbol al întregii hrane a trupului, Îl reprezintă în mod deosebit.

Dar pâinea e în mod special hrana omului, a trupului şi a sufletului lui. Animalele nu se hrănesc nici cu pâinea trupească, nici cu cea sufletească, cu conştiinţă, cu putere spirituală. De aceea, animalele nici nu se străduiesc să o pregătească. Dumnezeu-Cuvântul e Pâine în mod deosebit pentru om. Omul a fost creat ca să se hrănească cu Dumnezeu după suflet şi cu pâinea materială după trup. Între Dumnezeu Cuvântul ca pâine sufletească a omului şi pâinea materială dată pentru trupul lui e o legătură specială. Când Se întrupează, El devine pâinea spirituală pentru sufletul omenesc pe care l-a asumat, dar Se foloseşte şi de pâinea trupului, arătând că ea îşi are temeiul în El ca pâine spirituală. Trupul Lui e hrănit din pâinea materială, dar acesta îşi are structura şi e penetrat de sufletul Lui, pe care-l hrăneşte cu pâinea spirituală. Prin aceasta El umple toată pâinea materială de Duhul Lui, care hrăneşte ca pâine spirituală sufletul Lui. El preface prin aceasta pâinea materială în pâine plină de Duhul Lui pentru viaţa trupului Lui destinat eternităţii: "Trupul Lui este Duh de viaţă. Iar aceasta o spun nu ca să desfiinţez firea trupului, ci ca să arat că s-a făcut de viaţă făcător şi îndumnezeit"[43].

Cu Duhul dumnezeirii Lui, ca Pâine cerească, umple de aceea şi pâinea materială pe care o primim noi în Taina Sfintei Împărtăşanii pentru viaţa noastră veşnică. Pâinea materială e repusă prin aceasta în legătura ei intimă cu ipostasul Lui dumnezeiesc, ca pâine cerească. Ea îşi recâştigă rostul de pâine ca simplu chip cu fundamentul în El ca pâine cerească. Prin acest chip al pâinii ne hrănim cu dumnezeirea Lui prin Duhul Său cel Sfânt, dar prin trupul Său, hrănit şi el prin chipul pâinii cu Duhul Său dumnezeiesc. Cele spuse despre pâine se pot spune şi despre vinul

43. Calist şi Ignatie, *Metoda sau cele 100 de capete*, cap. 92, Filocalia rom. VIII, p. 287.

prefăcut în Sângele Lui, întrucât aşa cum pâinea e constitutivă pentru trup, vinul e constitutiv pentru tăria sângelui.

Preotul se roagă după prefacerea pâinii şi vinului în Trupul şi Sângele lui Hristos, rostind: "*Pentru ca să fie celor ce se vor împărtăşi spre trezirea sufletului, spre iertarea păcatelor, spre împărtăşirea cu Sfântul Tău Duh, spre primirea Împărăţiei cerurilor, spre îndrăznirea cea către Tine*". Iar Sfântul Efrem Sirul spune: "Pâinea este duhovnicească, precum e şi Dătătorul ei. Ea dă viaţa duhovnicească în mod duhovnicesc"[44]. Pâinea e plină de Duhul lui Hristos, deci de Hristos însuşi, de aceea e prefăcută, nemaifiind pâinea naturală simplă. Tot Sfântul Efrem Sirul zice: "În pâinea Ta este ascuns Duhul ce nu poate fi mâncat. În vinul Tău locuieşte focul ce nu poate fi băut. Duh în pâinea Ta, foc în vinul Tău, minune înaltă, pe care au primit-o buzele noastre"[45].

În Euharistie se depăşeşte succesiunea timpului, pentru că ea e depăşită de Hristos. Nu mai este "acum" şi "în viitor". Pâinea care va hrăni trupul meu, prin prefacerea în trupul meu, este de pe acum trup, dar nu trupul meu, ci Trupul lui Hristos, ce mi se va da mie, în baza faptului că El a repus şi repune pâinea materială prin trupul Său în rădăcina ei dumnezeiască, în ipostasul ei dumnezeiesc, întrucât a mâncat-o cu trupul Său şi ne-o dă ca mâncată de trupul Său. Iar vinul care va întări sângele meu e de pe acum sânge, dar nu al meu, ci al lui Hristos ce mi se va da mie. Prin pâine ne vom hrăni cu Trupul Său luminos, prin vin, cu tăria şi cu curăţia Sângelui Său umplut şi copleşit de Duhul.

Dar această depăşire este plasarea noastră, prin arvună, în eshatologie, în viaţa noastră veşnică viitoare, transfigurată prin Duhul dumnezeiesc. Atunci, prin pâine va fi transparent Trupul lui Hristos, cum va fi prin toate. În toate se va vedea Hristos, cum nu se vede acum; dar toate se vor

44. *Lobgesang der Wüste*, p. 31.
45. *Op. cit.*, p. 84.

păstra în chipul lor devenit transparent pentru Hristos. Prin toate ne vom împărtăși în chip conștient și într-un fel "vizibil" cu Trupul lui Hristos devenit numai lumină. Toate vor deveni luminoase, dar își vor păstra în lumina copleșitoare a lui Hristos chipurile lor, și Hristos însuși se va cunoaște în mod clar prin toate. Euharistia este arvuna vieții depline sau eshatologice în Hristos. Prin Liturghie ne pregătim pentru împărtășirea de ea și înaintăm spre ea; este pregătire pentru viața eshatologică și înaintarea spre ea și în ea. Căci prin chipul pâinii materiale ne împărtășim de fundamentul ei cel spiritual și nemărginit, deocamdată nevăzut, dar atunci "văzut".

Prin chipul mărginit al pâinii ajungem în fundamentul ei nemărginit, aflat în Trupul lui Hristos, cum ajungem, prin apa văzută, în sânul ei dumnezeiesc, nemărginit, care întreține, înnoiește și curățește viața. Deosebirea este că în Euharistie găsim acest fundament în Trupul lui Hristos pe care-l mâncăm prin chipul pâinii, pe când prin apa Botezului ajungem în acest fundament fără să mâncăm chipul pâinii, Trupul Lui.

"Dă-ne nouă să ne împărtășim cu Tine mai cu adevărat în ziua cea neînserată a Împărăției Tale", spune preotul după ce s-a împărtășit. Iar Sfântul Efrem Sirul, arătând caracterul de arvună al Sfintei Împărtășanii, zice: "Cine mănâncă din pâinea cerească se face, fără îndoială, ceresc"[46]. Sau: "Băutura paharului pe care a dat-o a fost puțină, dar puterea ei este uriașă, nemărginită"[47]. Sau: "Pâinea cea una pe care a frânt-o e nemărginită; paharul cel unul, pe care l-a amestecat, nu se poate isprăvi"[48]. Sau iarăși: "A frânt El o pâine nouă, pe care nu o vor isprăvi de mâncat toate neamurile și semințiile"[49]. Locul de pe altar pe care este așezat

46. *Op. cit.*, p. 31.
47. *Op. cit.*, p. 30.
48. *Op. cit.*, p. cit.
49. *Ibidem.*

Trupul Domnului cuprinde în el toată creaţia: "Fericit este locul a cărei micime e ridicată în faţa întregii creaţii. Toată creaţia e plină de ceea ce s-a petrecut în Tine. Ba, ea e prea mică faţă de aceasta. Fericit este locul în care a fost frântă pâinea aceea din snopul binecuvântat. Pe el a fost stors strugurele din Maria în paharul mântuirii"[50].

Pâinea nevăzută, sau fundamentul dumnezeiesc al pâinii, chiar dacă e primită prin chipul pâinii materiale, învinge toate legile creaţiei. Căci dacă cele cinci pâini s-au sfârşit (Matei 14, 17), "pâinea cea una pe care a frânt-o a covârşit creaţia, căci oricât de mult e împărţită, ea se înmulţeşte mereu"[51]. "Un singur spic, cel adevărat, a dat pâinea cerească nemărginită"[52].

Numele de pâine se dă alternativ atât Trupului lui Hristos, cât şi ipostasului dumnezeiesc al Lui. Numai ipostasul Lui este nemărginit. Dar pe el îl găsim în Trupul Lui, iar pe acesta, în chipul pâinii. Ele sunt strâns unite. Trupul e constituit din pâine, pâinea e trupul în devenire, iar trupul e pâinea care şi-a împlinit destinaţia ei. Pentru Hristos, Care a depăşit distanţele temporale, pâinea e deja Trup, şi Trupul, pâine.

Ipostasul dumnezeiesc, Pâinea cea cerească, e transparent ca lumina prin Trupul Lui, devenit şi el lumină; şi aceasta prin chipul pâinii. Dar această transparenţă ne va fi deplin vădită în viaţa viitoare. Însă pentru cei cu o credinţă tare, care se curăţesc de păcatul prin care cele văzute devin opace, această transparenţă li se face vădită într-un anumit grad încă în viaţa aceasta. Căci chipurile lucrurilor ni se fac în general transparente celor măcar într-o anumită măsură înduhovniciţi, pentru trupul lui Hristos, care e după înviere lumină, pentru că ipostasul Lui dumnezeiesc este izvorul luminii. Sfântul Simeon Noul Teolog zice: "Când Cu-

50. *Op. cit.*, p. 51.
51. *Ibidem.*
52. *Ibidem.*

vântul întrupat al lui Dumnezeu S-a sălăşluit în noi ca lumină prin împărtăşirea de Trupul şi Sângele Lui, am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia născut din Tatăl"; iar aceasta s-a întâmplat pentru că prin ele am primit pe Duhul Său cel Sfânt. "Dar cine n-a luat Duhul Sfânt..., nici nu vede descoperirea, căci nu se luminează în Duhul"[53].

Iar explicând cuvintele Domnului: "Căci pâinea lui Dumnezeu este cea care s-a coborât din cer şi care dăruieşte lumii viaţă" (Ioan 6 , 33), zice: "Cel ce S-a coborât din cer şi dă viaţă. Ce înseamnă aceasta? Să nu o socoteşti trupească, nici ceva pământesc, ci chiar şi puţina pâine, mica părticică îndumnezeită, să o vezi cu ochii minţii devenită întreagă asemenea Pâinii care S-a coborât din cer, Care este Dumnezeu cel adevărat şi pâine şi băutură a vieţii nemuritoare, ca nu cumva, rămânând în necredinţă şi numai la pâinea văzută prin simţuri, să mănânci nu Pâinea cerească, ci numai pe cea pământească, şi să te lipeşti de viaţă, ca unul ce nu mănânci pâinea duhovnicească"[54]. De aceea Liturghia îndeamnă pe credincioşi nu numai să-şi mărturisească dreapta credinţă, ci îi şi conduce în creşterea lor duhovnicească. Invitându-i pe credincioşi să se apropie de sfântul potir, preotul spune: *"Sfintele, sfinţilor"*, adică cele sfinte se dau celor curăţiţi de păcate.

Pâinea, care ea însăşi dă viaţă duhovnicească, este o pâine ca Persoană. Ea e hrana cea bună în Persoană, e bunătatea supremă personificată. Numai persoana e bună în înţelesul spiritual. Ca atare, cel ce o primeşte trebuie să se deschidă ei tot cu bunătate, tot cu iubire, adică tot duhovniceşte, sau cel puţin în silinţa de a deveni el însuşi bun, "bun ca pâinea". Atunci devine "pâinea lui Dumnezeu", după modelul Pâinii cereşti.

53. În *Traités théologiques et éthiques*, II, Sources Chrétiennes, nr. 129, p. 292–294.

54. "Traité éthique III", în *Traités théologiques et éthiques*, II, Sources Chrétiennes, nr. 122, p. 427, 428.

11. Pâinea şi Mielul euharistic

Dar în viaţa duhovnicească nu înaintează credincioşii fără rugăciune, prin care se cere ajutorul lui Dumnezeu. Pe de altă parte, cei ce înaintează duhovniceşte prin rugăciune, primind pe Hristos în ei, Îl văd în ei nu în mod simplu, ci ca pe Mielul înjunghiat. Căci în calitatea aceasta L-au primit, şi Îl văd aşa nu numai scurt timp după ce L-au primit prin Sfânta Împărtăşanie, ci în orice vreme a scufundării în inima lor prin rugăciune. Lucrul acesta îl spune Sfântul Grigorie Sinaitul: "Ierurgia duhovnicească, înainte de bucuria vieţii viitoare mai presus de minte, este lucrarea minţii care jertfeşte tainic şi se împărtăşeşte de Mielul lui Dumnezeu în altarul sufletului. Iar a mânca Mielul lui Dumnezeu în altarul înţelegător al sufletului înseamnă nu numai a-L înţelege sau a ne împărtăşi de El ca atare, ci şi a ne face ca Mielul, luând chipul Lui (jertfit, *n.n.*) în viitor. Căci aici luăm raţiunile, dar acolo nădăjduim să luăm înseşi realităţile Tainelor"[55].

Între înţelesul lui Hristos ca Pâine ce se frânge şi se dă spre mâncare şi ca Miel ce se junghie, pentru a se da de asemenea ca mâncare, este o mare înrudire. Amândouă sunt bune şi se dau spre mâncare. Amândouă întreţin viaţa trupului jertfindu-şi existenţa lor. Amândouă sunt trupul nostru virtual. Dar în creştinism pe de o parte s-a trecut de la sacrificiul mielului la sacrificiul pâinii (ascetica creştină evită şi ea carnea ca mâncare), pe de alta, la autosacrificarea Mielului suprem, sau a trupului Lui, ca chip al jertfirii de sine a noastre, din bunătate. Ambele simboluri sunt folosite mai des în Evanghelia lui Ioan (1, 29, 36; 6, 33, 35). Simbolul Mielului e folosit cel mai frecvent în Apocalipsă. Fiul lui Dumnezeu S-a întrupat ca să ridice păcatele lumii. El e prefigurat în Vechiul Testament de mielul care se

55. *Capete foarte folositoare, în acrostih*, cap. 112, Filocalia rom., VII, p. 132.

junghia și se mânca în case pentru a scăpa de moarte pe întâii născuți ai lui Israel. Dumnezeu se mulțumea cu o substituire a celor întâi născuți, de către mielul inconștient, jertfit fără voia lui. În Hristos a venit Însuși Întâiul Născut al Tatălui ceresc, al tuturor, să Se lase înjunghiat și mâncat de toți oamenii, făcuți totodată frați ai Săi mai mici, ca să scape de moarte. În El e viața veșnică. În El ca persoană se realizează mielul, care în El nu mai e numai un tip. De aceea Sinodul Trulan, în canonul 82, oprește să se mai zugrăvească în biserici Hristos ca miel fără conștiință, care nu e Mielul deplin realizat. Acum, persoana lui Hristos însăși e Mielul, care ridică de fapt păcatul lumii: "Deși noi primim vechile umbre și chipuri, cu iubire, ca chipuri și umbre ale adevărului, preferăm totuși harul și adevărul, întrucât le recunoaștem ca împlinire a Legii. Pentru ca această împlinire să fie înfățișată înaintea ochilor cel puțin în icoană, poruncim ca de aici înainte să fie zugrăvit pe icoane, în loc de mielul de odinioară, Mielul care a luat asupra Sa păcatele lumii: Hristos, Dumnezeul nostru, în înfățișarea omenească".

Dar simbolul Mielului e folosit mai departe în Liturghie îmbinat cu simbolul pâinii. La Proscomidie se scoate "Agnețul", sau mielul din pâine. Iar în preajma împărtășirii se spune: *"Se sfărâmă și se împarte Mielul lui Dumnezeu"*. Pentru că reprezentarea actului de jertfă se face mai propriu prin chipul mielului decât al pâinii. Mielul e viu și poate suferi, cum e viu și suferă Hristos. Totuși Biserica nu ne dă să mâncăm pe Hristos sub chipul mielului, ci sub chipul pâinii, pentru că a-L mânca sub chipul mielului ar însemna să se verse la Liturghie sângele în mod văzut. Simbolul mielului s-a interzis numai în pictură, pentru că El și-a găsit împlinirea. Biserica vede și după interzicerea aceasta, în Hristos, mielul ca Persoană. De altfel, ea nu redă în icoană nici pâinea euharistică. Dar în Euharistie s-a folosit mai departe mielul ca simbol verbal, însă nu și real. Am văzut aceasta din citatul menționat al Sfântului Grigorie Sinaitul.

Dar Hristos, fie că e simbolizat ca pâine, fie ca miel, reprezintă prin amândouă bunătatea supremă personificată. El este izvorul vieţii, pentru că este izvorul bunătăţii. Şi Binele personificat are pornirea de a Se dărui. Pentru că Fiul, ca Mielul deplin realizat, Se dăruieşte Tatălui, poate să Se dăruiască şi oamenilor, după ce sunt creaţi. Aceasta, ca să primească de la El puterea de a fi buni ca Mielul, de a se jertfi lui Dumnezeu şi unii altora, pentru a spori în bunătate, pentru a convieţui în pace şi iubire.

O spun aceasta şi alţi Părinţi, afară de Sfântul Grigorie Sinaitul. Amintim printre ei pe Sfântul Chirii din Alexandria, care dedică folosirii mielului, ca simbol al lui Hristos ce Se jertfeşte în Euharistie, întreaga carte a XVII-a (ultima) a scrierii sale *Închinare în Duh şi Adevăr*. Între altele, el spune, comentând porunca lui Dumnezeu din Vechiul Testament, de a se jertfi în cort (apoi în templu) în fiecare dimineaţă şi seară un miel (Num. 28, 1–9): "Căci în toată vremea şi fără încetare răspândim în Hristos buna mireasmă (Εὐωδιάζομεν) prin toată virtutea (ca renunţare la sine, ca jertfire şi dăruire de sine, *n.n.*) în cortul sfânt, adică în biserică. Pentru că fumul ce se ridică din miei dimineaţa şi către seară e iarăşi un chip al Celui ce pentru noi Se înalţă la Tatăl întru miros de bună mireasmă, aducând împreună cu Sine şi viaţa celor ce au crezut în El, care au întru nădejde strălucirea slavei şi a Împărăţiei sigure şi a bucuriei de desfătările veşnice". Această interpretare a asimilării personale a jertfei Mielului, arătată în virtute, se apropie de mâncarea interioară a Mielului descrisă de Sfântul Grigorie Sinaitul.

Dar Sfântul Chirii din Alexandria vorbeşte şi de jertfirea nesângeroasă a Mielului pe altarul bisericii şi de asimilarea ei de către noi: "Iar jertfă şi ardere de tot neîncetată numeşte mielul ce se junghie în cortul sfânt dimineaţa şi către seară. Prin aceasta iarăşi se poate înţelege că multă este buna mireasmă a cortului sfânt, şi fără de sfârşit este

cu adevărat bunul miros al bisericilor și al sfinților din ele. Pentru că răspândesc buna mireasmă a lui Emanuel și săvârșesc taina lui Hristos, aducând lui Dumnezeu jertfa cea nesângeroasă. Căci aceasta socotesc că înseamnă a aduce mieii spre ardere de tot, dimineața și către seară. Prin aceasta se înțelege: la începutul, la sfârșitul și la mijlocul timpului (istoric, *n.n.*). Așadar, de la început până la sfârșit stăruiește buna mireasmă în biserici, prin Mielul Hristos".

Din Biserică și din credincioși se răspândește buna mireasmă a bunătății și duhul de jertfă al lui Hristos, cu care se unesc, din puterea Lui, bunătatea și duhul de jertfă al lor. În jertfa Mielului Hristos, în moartea Sa ca om din puterea bunătății și dărniciei ipostasului dumnezeiesc al Fiului, e uriașa putere din care sorb toți cei ce cred în El puterea bunătății și a jertfei de sine, a morții lor ca o jertfă pentru viața de sine: "Căci dacă nu murea Hristos pentru noi, n-am fi fost primiți noi spre miros de bună mireasmă lui Dumnezeu și Tatăl. Dar o dată ce s-a desăvârșit El prin Patimi, venim după El îndată și noi ca dar sfințit lui Dumnezeu și Tatăl și ne oferim pe noi înșine jertfă cu adevărat duhovnicească".

Dar așa cum în Vechiul Testament nu se puteau aduce jertfe decât în templul din Ierusalim, așa "socotesc – zice Sfântul Chiril – că nu e îngăduită cuiva împlinirea tainei lui Hristos în orice mod ar vrea, adică în orice loc. Căci singurul loc cuvenit ei și cu adevărat potrivit este sfânta cetate, adică biserica, în care este și preotul legiuit, și prin mâini sfințite se săvârșesc cele sfinte și se aduce tămâie lui Dumnezeu Atotștiutorul, și jertfă curată, după cuvântul proorocesc (Mal. 1, 11). Așadar ereticii, care strâmbă cele drepte ale legii, nu aduc jertfă adevărată".

Mielul Hristos poate fi aflat ca jertfă în suflet de cel ce voiește să se silească să-și facă sufletul un altar pe care să Se jertfească Mielul ceresc, din care să se împărtășească,

jertfindu-se Tatălui împreună cu El, devenit şi el miel blând şi bun de jertfă, după chipul Mielului ceresc. Dar la aceasta nu pot ajunge cei ce nu se împărtăşesc şi împreună de acelaşi Miel ceresc jertfit pe jertfelnicul comun al Bisericii, sau al comunităţii, printr-un preot comun, rânduit din voia şi cu puterea lui Dumnezeu; numai aşa pot avea în ei pe Acelaşi Miel care-i poate uni în blândeţea şi în jertfa Lui pentru toţi.

Dar de Trupul Mielului Hristos aflat în stare de jertfă pe altar, se împărtăşesc sub chipul pâinii, iar de Sângele Lui, sau de viaţa Lui prea curată ce se varsă în alţii cu generozitate, sub chipul vinului.

B

CÂNTAREA LITURGICĂ COMUNĂ, MIJLOC DE ÎNTĂRIRE A UNITĂŢII ÎN DREAPTA CREDINŢĂ

Comunitatea credincioşilor mireni participă la Liturghie privind, trăind şi împărtăşindu-se de lucrarea mântuitoare a lui Hristos. Iar prin toate acestea Îl slăveşte şi-I mulţumeşte, dar mai mult decât toate se roagă să-i facă parte de darurile Lui.

Cântarea îndulceşte cuvintele de rugăciune şi de slăvire ale credincioşilor şi deci şi inima celor ce le rostesc. Prin aceasta face mai dulce chiar conţinutul rostit în chip cântător şi deci Persoana al cărei nume este lăudat şi rugat în chip melodios. Prin aceasta, cântarea lipeşte mai mult inima de darul cerut sau primit, sau de Persoana de la care a cerut acest dar şi pentru care e lăudată în chip melodios. În felul acesta sporeşte plăcerea sau bucuria faţă de darul cerut sau primit şi iubirea faţă de Persoana al cărei nume e rostit prin cântare. Bucuria sau iubirea aceasta se manifestă în avânturi de entuziasm, în accente de duioşie, de dor, de hotărâre de a rămâne ataşat Persoanei căreia I se

adresează cântarea şi voii Ei, cu orice preţ. (Aceasta se întâmplă chiar când e cântată patria, sau neamul, persoana iubită, satul propriu etc.). Trezirea acestor sentimente stă în legătură cu faptul că prin cântare se pun în relief adâncuri de taină, valori cu neputinţă de măsurat ale realităţilor, persoanelor şi darurilor cântate. Prin cântare, cel ce cântă trezeşte în sine o relaţie afectuoasă cu ceea ce formează obiectul cântării, mai bine-zis cântarea îl pune într-o relaţie totală prin fiinţa întreagă cu ceea ce e cântat. Şi numai prin această relaţie totală a fiinţei care cântă, se descoperă, se pune în evidenţă fiinţa întreagă a conţinutului cântat, cu toată valoarea lui. Mai bine-zis în această relaţie afectivă conţinutul cântării e şi trăit, sau experiat, sau se intră într-o unire cu el, cum nu se întâmplă în încercarea de a-l defini sau preciza numai cu raţiunea şi de a-l exprima prin noţiunea ce şi-o face aceasta despre el.

De aceea cântarea e modul cel mai propriu de a vorbi despre Dumnezeu, sau lui Dumnezeu, ca despre şi Celui cu neputinţă de cuprins în noţiuni precise, limitate, şi exprimat în cuvinte corespunzătoare acestor noţiuni. Dar ea e şi modul cel mai propriu de a mulţumi din toată inima lui Dumnezeu, de a-L lăuda şi de a I ne ruga. Prin cântare trăim taina lui Dumnezeu, ne unim cu existenţa Lui negrăită, accentuăm prin simţire marea dorinţă de a ne face parte de darurile Sale. Prin cântare spunem mai mult decât putem exprima prin indiferent care cuvinte. Prin ea dăm un coeficient nemărginit admiraţiei, măreţiei Lui, bunătăţii Lui care întrece cuvintele noastre simplu rostite, exprimăm inexprimabilul, apofaticul, dar şi mulţumirea neţărmurită faţă de El, pe care nu o putem exprima prin simple cuvinte.

De aceea în toate religiile credincioşii se folosesc de cântare pentru a lăuda Divinitatea, pentru a-I mulţumi, pentru a expune în mod cât mai simţit, mai înduioşător, lauda, mulţumirea, cererile, cum nu o pot face prin cuvintele simplu rostite.

Aşa au făcut şi creştinii de la început, urmând exemplul evreilor şi cântând psalmii acelora, pentru că se adresau lui Dumnezeu, Care a trimis pe Fiul Său făgăduit prin prooroci, dar apoi adăugând şi cântările lor proprii, adresate Fiului întrupat şi lăudând pe Tatăl pentru trimiterea Lui şi a Duhului Sfânt, prin Care Fiul vine în inimile lor. Înainte de a se constitui, prin jertfa şi învierea Domnului, ca o comunitate unită pe un plan superior cu Dumnezeu pentru aceste daruri neasemănat mai mari pe care le-a dat acum prin Fiul Său, Apostolii cântau lui Dumnezeu împreună cu Hristos imne de laudă chiar în afara templului. Aşa au cântat asemenea imne la locul unde s-au împărtăşit înainte de a pleca la Muntele Măslinilor (Matei 26, 30 şi Marcu 14, 26). După ce s-au constituit ca Biserică proprie, creştinii sunt îndemnaţi de Sfântul Apostol Pavel: "Umpleţi-vă de Duhul, vorbind între voi în psalmi, în imne (laude) şi în cântări duhovniceşti" (Efes. 5, 18-19). Aşa precum în orice mărturie plină de putere despre Hristos nu grăieşte numai credinciosul, ci şi Duhul Sfânt, cum a spus Mântuitorul, cu atât mai mult lucrează puterea Duhului în cântările duhovniceşti. Precum se vede, la psalmi s-au adăugat laudele adresate lui Hristos şi alte cântări pline de căldura Duhului, ce le produceau o bucurie deosebită de veselia unor cântări pentru alte motive.

De aceea Sfântul Apostol Pavel, repetând, cu alt prilej, acelaşi îndemn către cei cărora le scria, pune în evidenţă trebuinţa ca prin cântările lor să se umple de cuminţenie, de înţelepciune, pe care le pot dobândi "în numele lui Hristos şi mulţumind prin El lui Dumnezeu şi Tatăl" (Col. 3, 16).

De aceea cântarea adresată lui Dumnezeu nu se dispensează de cuvinte, însă prin mlădierea lor afectivă descoperă şi trăiesc sensurile mai adânci şi mai iubitoare ale lucrării lui Dumnezeu, dar arată şi o mulţumire mai adâncă pentru faptele lui Dumnezeu săvârşite pentru noi.

Biserica Ortodoxă a evitat de aceea să introducă instrumente în cult, pentru că ele produc sentimente care nu

exprimă cunoştinţa clară a lui Dumnezeu, despre Care se ştie în mod limpede că e Persoană sau Treime de Persoane, nici faptele ce le-a săvârşit, deci nici o afecţiune personală directă a credinciosului. Melodia instrumentală poate scufunda pe credincioşi în simţirea vagă a unui adânc indefinit, în care se pot topi toţi, a unui adânc ce nu poate lua cunoştinţă în mod conştient de lauda, mulţumirea, cererea noastră, pentru fapte pe care poate nici nu le-a săvârşit şi nici nu le poate săvârşi.

Biserica Ortodoxă lăudând pe Dumnezeu cel în Treime, laudă faptele lui Hristos, Care, aşa cum le-a săvârşit în istorie, le poate săvârşi şi în continuare, sau aşa cum a venit în istorie aproape de noi, rămâne în continuare aproape de noi.

Cântarea serveşte astfel întăririi în adevărurile credinţei tocmai întrucât le face, ca adevăruri despre Persoanele Treimii şi faptele iubitoare ale lui Dumnezeu, trăite de inimă, scumpe inimii. Dar tocmai faptul că prin cântare sufletul se întăreşte şi mai adânc în credinţă şi în dragostea lui Dumnezeu, umplându-se de dulceaţa acestor simţiri, face ca încredinţarea lui să se comunice în mod convingător şi altor suflete, sau îi face pe cei ce o mărturisesc în cântarea comună să se unească şi mai mult în mărturisirea ei în planul adânc al inimii. În felul acesta cântarea este un factor de întărire a comunităţii credincioase şi de aceea se cere să se facă, de preferinţă, în comun. Dar chiar iubirea comună de Dumnezeu îi face pe credincioşi să se unească în cântarea despre Dumnezeu. Iar unirea aceasta întăreşte şi mai mult alipirea emoţională a sufletelor de Dumnezeu. Unitatea gândirii iubitoare la Dumnezeu produce cântarea comună, şi emoţia cântării comune întăreşte unitatea gândirii la El.

De aceea Fericitul Augustin, asistând într-o vreme la cântarea comună susţinută de Ambrozie, episcopul Milanului, în biserica lui, episod care a contribuit în mare măsură la convertirea lui, zice: "De câte ori n-am plâns la

imnele şi cântările tale, profund mişcat de glasurile credincioşilor tăi, care sunau până departe. Ele pătrundeau în urechile mele şi, o dată cu ele, adevărul lor în inima mea. Mă cuprindea un sentiment de evlavie, îmi picurau lacrimi, mă simţeam împăcat" (*Confesiuni*, IX, 6, 7; comp. şi X, 33)[1].

Iar Sfântul Vasile cel Mare întemeiază în alt mod necesitatea cântării pentru conţinuturile credinţei şi ale întăririi în virtuţi: "Deoarece Duhul Sfânt a cunoscut neamul omenesc ca greu de condus spre virtute, şi pe noi, nesocotind înclinarea spre viaţa virtuoasă din pricina plăcerii, ce face? A amestecat plăcerea cântării în dogme, ca prin plăcerea şi dulceaţa auzului să primim fără să ne dăm seama folosul cuvintelor, cum fac unii doctori înţelepţi care, dând unor bolnavi să bea medicamente foarte amare, ung buzele paharului de multe ori cu miere" (*Omilie la Psalmul I*; PG 29, col. 212 C). Iar în alt loc zice: "Cântarea dă strălucire sărbătorilor, produce întristarea cea după Dumnezeu, căci cântarea e lucrul îngerilor, e vieţuire cerească, tămâie duhovnicească. Este o meşteşugire înţeleaptă a Dascălului (Dumnezeu), care a făcut astfel ca în acelaşi timp să cântăm şi să învăţăm cele de folos. Prin ea se întipăresc mai bine în suflete învăţăturile". "În psalmii cântaţi e teologia desăvârşită, mai înainte-vestirea lui Hristos în timp, ameninţarea judecăţii, nădejdea învierii, frica de chinuri, făgăduinţele slavei, descoperirea tainelor" (*Ibidem*, col. 213 B).

Dar pentru ca această cântare comună să producă o mai mare alipire a tuturor sufletelor la adevărurile mântuitoare ale credinţei, acestea sunt rostite mai întâi în mod clar de preot. Iar întrucât în Liturghie credincioşii nu afirmă numai credinţa lor în Sfânta Treime şi în faptele mântuitoare ale lui Hristos, ci şi trăiesc săvârşirea lor în prezent, sau pe Hristos ca Învăţător ce învaţă acum, şi ca Arhiereu

1. După Pr. Prof. Ene Branişte, "Temeiuri biblice şi tradiţionale pentru cântarea comună a credincioşilor", în *Studii teologice*, VI (1954), nr. 1–2, p. 24.

deosebit de ei, Care Se aduce jertfă pentru ei, în preot văd şi pe cel prin care Hristos săvârşeşte tainic aceste fapte din nou pentru ei. De aceea, cântarea credincioşilor în Biserica Ortodoxă are rostul să mărturisească credinţa nu numai faţă de ceea ce s-a săvârşit odinioară de Hristos, ci şi faţă de ceea ce se săvârşeşte acum de El prin preot. De aceea ea este un dialog cu Hristos însuşi, reprezentat prin preot, nu numai o cântare a credincioşilor în lipsa unui preot. Credincioşii ortodocşi cântă la sfârşitul Liturghiei: *"Văzut-am lumina cea adevărată, luat-am Duhul cel ceresc"*. Toate aceste trei elemente ale cântării comune: gândirea comună, dăruirea ei de către Dumnezeu trăit ca realitate prezentă şi dulceaţa Lui gustată în comun, se cuprind în următorul cuvânt al Sfântului Apostol Pavel: "Iar Dumnezeul răbdării şi al mângâierii să vă dea vouă să gândiţi la fel unii cu alţii potrivit lui Iisus Hristos, pentru ca toţi laolaltă şi cu o singură gură să lăudaţi pe Dumnezeu şi Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos" (Rom. 15, 5–6).

A gândi împreună pe Hristos cu toată simţirea înseamnă a trăi împreună faptul că El dă acum această gândire comună la El şi însuşi darul prezenţei Lui iubitoare. "A gândi aceleaşi între voi" înseamnă a vedea împreună şi a-şi comunica ceea ce trăiesc sau ceea ce văd şi primesc împreună de la Dumnezeu: pe Hristos şi faptele Lui ca realitate prezentă. Înseamnă a le trăi şi vedea împreună prin Duhul Sfânt, prin Care Hristos Se sălăşluieşte în credincioşi. Iar Acesta îi ajută să laude "cu o simţire şi cu o gură pe Dumnezeu şi Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos", deci a avea trăirea întregii Treimi, a fi introduşi în iubirea dintre Persoanele Sfintei Treimi.

Slăvirea cu o gură nu se poate întâmpla decât în cântare. Căci în vorbire nu pot grăi toţi cei adunaţi deodată. Dar în această slăvire "cu o împreună simţire" şi cu o gură nu se anulează persoana, ci ele constituie o simfonie prin intercomunicare. Gândind toţi în fond acelaşi conţinut şi

comunicându-și-l, se întărește fiecare din puterea tuturor în gândirea comună cu ceilalți, în credința comună, dar și în dragostea comună față de Același Dumnezeu. Căci El însuși produce în toți aceeași simțire a credinței și dragostei și deci aceeași pornire de a-L lăuda cu gurile lor unite, ca printr-o singură gură, care din contribuția tuturor capătă o tărie de mărturisire ce devine a fiecăruia sau sporește tăria fiecăruia. Faptul că acest text al Sfântului Apostol Pavel se află până azi în Liturghie aproape în aceeași formă, arată că această slăvire a lui Dumnezeu "cu o inimă și cu o gură" s-a continuat în mod neîntrerupt în Biserică, constituind un mijloc de păstrare a unității de credință a ei.

Din cele spuse rezultă că nu se poate vorbi de emoția iubirii față de Dumnezeu produsă de cântare, fără să se vorbească de importanța cântării comune. De aceea, vorbind despre importanța cântării în biserică trebuie să vorbim totodată de cântarea comună, căci numai în ea se arată deplin lucrarea Duhului, Care duce până la capăt unirea între suflete în aceeași credință și dragoste de Hristos, ținându-le ca un trup comun al Lui.

Cântarea comună a fost în uzul comunităților creștine de la începuturile lor. "Departe de a fi deci o inovație cu caracter neoprotestant, cântarea obștească a credincioșilor în biserică nu e decât o "reîntoarcere la creștinătatea de la început", cum o definește un interpret catolic (Mgr. Chevrod, *Notre Messe...*, p. 19), sau o "revenire la tradiția Bisericii primare", cum precizează altul (Dom Chabanne, în rev. *La vie spirituelle*, 1 mai 1940, p. 263)"[2].

De aceea și ereziile din primele secole au folosit cântarea comună pentru a atrage pe oameni. Pr. Prof. Ene Braniște spunea de aceea pe drept cuvânt: "Începând din secolul III, cântarea în comun a fost folosită într-o largă măsură în activitatea misionară a Bisericii ca armă de luptă

2. Pr. Prof. Ene Braniște, art. cit, *rev. cit.*, p. 30.

împotriva ereziilor şi ca mijloc de explicare, de întărire şi de apărare a doctrinei ortodoxe. Întrucât mai toţi ereziarhii au căutat să strecoare şi să popularizeze în masele credincioşilor învăţăturile lor greşite, folosindu-se de acelaşi mijloc al imnelor cântate în adunările lor de cult (cum au făcut, de exemplu, gnosticii Marcion şi Valentin în Roma, secolul III; Bardesane şi Armoniu în Siria, secolele II–III; antitrinitarianul Pavel în Samosata, secolul III; Arie în Alexandria, secolul IV), Ortodoxia a reacţionat la această propagandă eretică folosind aceleaşi mijloace, adică opunând imnelor eretice alte imne, cu conţinut ortodox... Aşa a făcut, de exemplu, Efrem Sirul în Edesa, spre a contracara efectul imnelor eretice ale lui Bardesane, Armoniu şi Manes (Sozomen, *Ist. Bis.* III, 16). Cam în aceeaşi vreme, în Constantinopol, Sfântul Ioan Gură de Aur († 407) organizează procesiuni cu coruri ale ortodocşilor, pentru a cânta imne despre "consubstanţialitatea Fiului cu Tatăl" pentru că şi arienii se foloseau de imne pentru răspândirea credinţei lor" (Socrate, *Ist. Bis.*, VIII, 8)[3].

Părintele Profesor Ene Branişte, în studiul menţionat, Pr. Prof. Petre Vintilescu[4], Prof. N. Lungu[5] au adus în studiile lor multe texte din Sfinţii Părinţi şi din Liturghie în favoarea cântării în comun, în primele secole creştine, a credincioşilor în biserică.

Dând aici unele dintre texte şi adăugând şi altele, noi ne vom preocupa mai mult să evidenţiem unele dintre temeiurile mai adânci ale cântării în comun, punând într-un relief mai accentuat unele înţelesuri ale acestor texte. Vom stărui mai ales asupra naturii unităţii pe care o poate în-

3. *Ibidem*, p. 21–22.

4. *Cântarea poporului în biserică, în lumina Liturghierului*, Bucureşti, 1945.

5. "Cântarea comună ca mijloc de afirmare a credinţei creştine", în *B.O.R.*, 1952, nr. 11, p. 890–899. Idem, "Cântarea bisericească în comun", în *Studii teologice*, III (1951), nr. 1–2, p. 28–35.

făptui cântarea în comun între credincioşi şi a valorii ei mântuitoare.

Dăm mai întâi în acest sens câteva citate din Eusebiu al Cezareii († 341), din Sfântul Ioan Gură de Aur şi din Sfântul Vasile cel Mare, precum şi din alţi Părinţi[6].

Eusebiu, episcopul Cazareii Palestinei, combătând întrebuinţarea instrumentelor muzicale în biserică, spune: "Noi cântăm laudele dumnezeieşti cu o chitară vie, însufleţită şi prin cântări duhovniceşti. Căci ceea ce place lui Dumnezeu mai mult decât toate instrumentele este unirea întregului popor în cântarea psalmilor şi imnelor" (*Comentariu la Psalmul XCI*, PG 23, col. 1171 ş.u.)[7]. Persoanele se unesc mai deplin când îşi unesc glasurile în aceeaşi cântare. Căci prin glasuri se exprimă întreaga simţire şi gândire a fiinţelor lor, sau fiecare simte fiinţa celorlalţi unită cu a sa. Orice individualism e depăşit. Credincioşii nu se aud ei între ei când urmăresc melodia executată de instrumente; nu simte unul vibraţiile fiinţei celuilalt în fiinţa sa, nu poartă în fiinţa sa vibraţiile fiinţei celuilalt. Nu se îmbogăţeşte cântarea sa cu simţirea altora, ca să o poată ţine aşa de mult în amintire. Poate că şi atunci când aud împreună o cântare executată la instrumente se realizează între ei o frăţie, dar nu e mărturisită, deci nici simţită ca vibraţie a unuia de către celălalt. El poate că se simte una cu toţi şi atunci, dar nu e sigur dacă se simt şi aceia una cu el. Poate că e ceva analog cu ceea ce se trăieşte în cel ce se scufundă prin rugăciune în adâncul său şi în adâncul lui Dumnezeu. Poate

6. Luăm aceste texte în mare parte după Pr. Prof. Ene Branişte, *art. cit.*, p. 22-24.

7. Despre caracterul general al cântării comune în biserică, tot Eusebiu de Cezareea spune: "Îndemnul de a cânta psalmi în numele Domnului e observat pretutindeni, nu numai la greci, ci şi la celelalte popoare... În toate neamurile se cântă cu glas tare imne şi psalmi Dumnezeului Cel Unul, vestit de prooroci, întrucât glasurile celor ce-L cântă se aud până afară" (*Comentariu la Psalmul LXV*, PG 23, col. 758).

ajunge undeva mai adânc şi poate că se simte unit cu toţi, dar nu ştie dacă şi ceilalţi se simt uniţi cu el, căci nu-i vede manifestându-şi această simţire de unitate cu sine. Dar dacă credincioşii nu şi-ar întări credinţa în căldura cântării comune, e problematic dacă ei ar fi în stare să atingă adâncimile amintite, în rugăciunea lor particulară. Cântarea comună şi rugăciunea particulară trebuie să se promoveze una pe alta.

Vorbind de folosul simţirii fiinţei celuilalt, vibrând cu credinţa ei în fiinţa ta, nu înţelegem ca cel ce are glas mai puternic să şi-l folosească pentru ca să-l acopere pe cel al vecinului. De aceea Sinodul Trulan opreşte strigarea în cântarea din biserică şi cere să se cânte cu umilinţă, să nu se fălească unii cu glasurile lor (Canon 75).

Rugăciunea neîmprăştiată, prin care se scufundă mintea în indefinitul inimii şi prin ea în Dumnezeu, nu o pot face uşor decât monahii, sau sihaştrii, scăpaţi de grijile lumii. De aceea lor li se recomandă să se ocupe mai mult cu această rugăciune. Lor li se spune că au şi ei nevoie de cântare numai atunci când slăbesc în puterea concentrării. Atunci cântarea lor este ca o înviorare. Sfântul Grigorie Sinaitul zice: "Când vei şedea ziua sau noaptea liniştindu-te, rugându-te des lui Dumnezeu, fără gânduri, întru smerenie, şi va slăbi mintea să strige, iar trupul şi mintea te vor durea de stăruirea puternică în chemarea deasă a lui Iisus, încât nu vei mai simţi căldura şi nu te vei mai veseli şi deci nu vei mai avea râvna şi răbdarea ce se nasc din această stare, ridică-te în picioare şi cântă singur sau cu ucenicul care e cu tine, sau îndeletniceşte-te cu meditarea vreunui cuvânt... Când stai şi cânţi singur, zi şi: "Sfinte Dumnezeule". Pe urmă fă iarăşi rugăciunea cu sufletul sau înţelegerea, mintea luând aminte la inimă" (*Despre liniştire şi despre cele două feluri de rugăciuni*, în 15 capete, Filoc. rom., vol. VII, p. 179).

Dar aceasta este pentru timpul şederii în chilie. În timpul participării la slujbe în biserică, trebuie să se urmeze rânduiala slujbelor, deci să se participe şi la cântare. Tot Sfântul Grigorie Sinaitul zice: "Căci se zice că marele Varsanufie, fiind întrebat despre cântare, cum şi ce trebuie anume să se cânte, a răspuns: "Ceasurile şi canoanele sunt predanii bisericeşti şi înţelepţeşte s-au orânduit pentru frumuseţea lor" (Idem, *op. cit.*, p. 175).

Sfântul Ioan Gură de Aur aseamănă glasurile celor ce cântă împreună cu coardele unei chitare. Ele se întregesc, ele întăresc cântarea şi dau, o dată cu unitatea, bogăţia de nuanţe: "Glasurile noastre – spune el – sunt ca şi coardele unei chitare, care scot sunete diferite, dar produc armonia evlaviei. Căci credincioşii se deosebesc prin vârstă, nu însă şi cântarea în comun. Acelaşi ritm care conduce vocile face din toate o singură melodie, precum spune David când cheamă toate vârstele la aceeaşi simfonie, zicând (Ps. 150, 6): "Toate suflarea să laude pe Domnul" (*Omil. la Ps. CXLV;* PG 55, col. 524; comp. şi *Omil. la Isaia XLV, 7*, PG 56, col. 143; vezi şi *Cuvânt de laudă pentru cei adunaţi în biserică şi despre buna rânduială în cântare*, PG 56, col. 99).

Iar în alt loc, tot Sfântul Ioan Gură de Aur, menţionând cuvântul psalmistului: "Laudă, suflete al meu, pe Domnul", declară: "Mai întâi a făcut-o aceasta cu o singură limbă David. Iar acum, pentru că el a încetat, se rosteşte aceasta de zeci de mii de limbi, nu numai cu cele de la noi, ci şi cu cele de pretutindeni din lume. Vezi că n-a murit, ci trăieşte? Căci cum a murit cel ce are atâtea limbi şi grăieşte cu atâtea guri? Cu adevărat mare este lauda. Căci curăţeşte sufletul nostru şi sădeşte în noi multă evlavie" (*Omil. la Ps. CXLV*, PG 55, col. 522). Se dă de înţeles aici că Duhul Sfânt este Cel ce susţine cântarea prin atâtea limbi.

Iar în continuare zice: "Vrei să afli ce putere au imnele înălţate lui Dumnezeu? Cântând, cei trei tineri au stins focul babilonean; mai bine-zis nu l-au stins, ci, ceea ce e şi

mai minunat, arzând focul, au călcat pe el cu picioarele ca pe pământ. Un imn intrând la Pavel în închisoare a dezlegat lanțurile, a deschis ușile închisorii, a cutremurat temeliile, a înspăimântat de uimire pe paznic" (PG 55, col. 523).

Sfântul Vasile cel Mare vorbește despre unirea lăuntrică morală a celor ce cântă împreună: "Cine se mai poate socoti vrăjmaș al altuia, atunci când își unește glasul cu al lui pentru a aduce împreună laudă lui Dumnezeu? Cântarea împreună aduce cu sine tot ce poate fi mai bun: iubirea, făcând din însoțirea glasurilor un fel de trăsătură de unire între oameni, aducându-i în simfonia unui singur cor" (*Omil. Ps. I*, PG 29, 212 D).

Sfântul Ambrozie, episcopul Milanului, vede în cântarea comună același factor de unire, de înfrățire, de pace: "Cântarea este chezășia păcii și armoniei, un fel de chitară care scoate o singură cântare din glasuri felurite și deosebite. Ea adună pe cei despărțiți, unește pe cei dezbinați, împacă pe cei certați. Cu adevărat mare legătură de unitate este strângerea tuturor credincioșilor într-un singur cor! Sunetele sunt deosebite, dar simfonia este una..." (*Ennaratio in Psalm. I*, PL, 14, col. 968–969).

Sfântul Grigorie de Nyssa întemeiază cântarea pe motive mai adânci, care sunt valabile totodată și pentru cântarea comună. El spune: "Ar putea spune cineva că a cânta cuvintele are ca efect gândirea cu plăcere asupra lor". Dar el vede importanța cântării nu numai în acest efect emoțional, ci și în faptul că ea redă o armonie constitutivă a realității: "Am auzit pe careva dintre înțelepți, care vorbea despre firea noastră, că omul este o lume mică ce are în sine toate ale lumii mari. Frumoasa întocmire a tuturor celor din el e o armonie muzicală, închegată în chip multiplu și felurit după o orânduire și un ritm care arată articularea și consimțirea părților ei și care o face să nu iasă din această simfonie lăuntrică niciodată, chiar dacă se observă o mare deosebire în fiecare dintre cele ce există. Melodia

produsă de cel ce loveşte în coarde constă atât de mult din varietatea tuturor sunetelor, că dacă s-ar auzi numai un sunet, nu s-ar produce nici melodia. Astfel, unirea tuturor celor văzute în lume, înfăptuită printr-un ritm ordonat şi respectat şi realizând buna articulare a părţilor în întreg produce această muzică a armoniei universale în toate, a cărei ascultătoare este mintea, care, nefolosindu-se întru nimic de auzul sensibil, ci ridicându-se peste simţurile trupului, sesizează imnul de laudă al cerurilor. Căci cu adevărat acordul întregii creaţiuni cu sine însăşi, înfăptuit din unirea celor contrare, este un imn de laudă adus printr-un astfel de ritm slavei neajunse şi negrăite a lui Dumnezeu".

Între aceste contrarii, fundamentale sunt starea şi mişcarea. "Acestea două sunt unite în firea lucrurilor... În stabilitate se vede mişcarea, şi în nemişcare, o neîncetată mişcare. Toate cele de pe cer se mişcă pururea învârtindu-se într-un cerc neabătut, progresând în înaintarea planetelor. Dar ordinea lor rămâne stabilă în identităţile lor... Deci întâlnirea între stabilitate şi mişcare înfăptuindu-se într-o articulare bine orânduită şi respectată, este o armonie muzicală, alcătuind un imn de laudă închegat, al puterii care îmbrăţişează toate. Pe acesta l-a auzit, socotesc, şi marele David când a spus într-un psalm că pe Dumnezeu Îl laudă toate puterile din cer, lumina stelelor, soarele şi luna, cerurile cerurilor, apa de deasupra cerurilor şi toate cele câte le are zidirea (Ps. 148). Căci acordul şi împreuna-simţire a tuturor întreolaltă, conduse într-o ordine şi frumuseţe şi bună rânduială, e prima muzică arhetipică şi adevărată, pe care o înfăptuieşte cu meşteşug Cel ce armonizează toate cu raţiunea negrăită a înţelepciunii Sale prin cele ce se fac pururea cu înţelepciune. Dacă deci toată frumoasa orânduire a lumii este o armonie muzicală, al cărei meşter şi creator este Dumnezeu, cum zice Apostolul, iar omul este o lume mică, dar este şi a fost făcut şi ca o imitaţie a Celui ce a armonizat lumea, ceea ce cunoaşte raţiunea ca aflân-

du-se în lumea mare, aceea vede, în mod cuvenit, şi în cea mică... Deci şi în firea omenească se observă muzica văzută în univers... Aceasta o arată şi întocmirea mădularelor trupului, care e orânduită cu meşteşug din fire şi deci are o lucrare muzicală"[8].

Orânduirea tuturor părţilor universului într-o unitate, care nu desfiinţează varietatea nenumăratelor părţi ale lui, este o uriaşă armonie muzicală care, chiar dacă nu se aude, se observă. Dar şi fiecare individualitate din univers este o alcătuire unitară a părţilor sale necontopite. Unele dintre ele dau expresie acestei armonii a lor chiar printr-o cântare auzită. Aşa sunt păsările. Dar mai ales aşa este omul, care e nu numai o alcătuire unitară, minunată a puterilor sale, imitând prin aceasta universul, ci şi o raţiune conştientă de armonia universului şi o simţire a ei, exprimând prin cântarea sa pe de o parte armonia fiinţei sale, pe de alta imitând, dar într-o formă umanizată, armonia universului.

În toată muzica universului şi a omului Sfântul Grigorie vede ca trăsătură fundamentală unirea între stabilitate şi mişcarea atotvariată. Toate rămân într-o identitate în mişcarea lor. Numai aşa nu se amestecă haotic. Numai aşa rămân şi se îmbină într-un ansamblu armonic formele lor, dar în acelaşi timp sunt vii şi în viaţa lor scot la iveală înfăţişări noi, ferite de monotonie. În cântarea omului există şi alte îmbinări între stabilitate şi mişcare. Melodia are o varietate, şi totuşi rămâne unitară. Chiar pauzele dau, împreună cu mişcările între care se intercalează, un ritm. Mişcarea, când mai rară (deci cu pauze mai mari în cursul ei), când mai grăbită, dă – împreună cu accentele diferitelor afecte, mai puternice sau mai blânde, exprimate prin rostiri cu voce mai înălţată sau mai coborâtă, care exprimă dispozi-

8. Sf. Grigorie de Nyssa, *Comentariu la titlurile psalmilor*, PG 45, col. 240–244.

ţiile fiinţei omeneşti, mereu schimbătoare – chiar frazei omului o muzicalitate, proprie fiecăruia şi în acelaşi timp deosebită de la caz la caz. Există, pe lângă aceasta, o muzică a graiului popoarelor, a regiunilor în care trăiesc diferitele popoare. Omul este astfel prin fiinţa sa o existenţă accentuat muzicală, mai ales prin cunoaşterea altor persoane şi prin relaţia cu ele. De aceea omul simte şi trebuinţa unei cântări comune cu semenii săi, în care-şi trăiesc în comun afecţiunea lor şi imită şi reflectă uman muzica armonioasă a universului în toate componentele sale.

Tot universul este o uriaşă muzică generală, formată din nenumăratele melodii ale părţilor, iar în om se reflectă această muzică în mod desosebit prin afectivitatea lui conştientă. Totul e un imn de laudă nesfârşit de bogat şi de variat, produs de Dumnezeu şi adresat lui Dumnezeu. Iar pentru că toată armonia aceasta negrăit de variată şi totuşi unitară are ca făcător, sau ca armonizator pe Dumnezeu, se poate spune că toată este în El din veci în mod virtual, deşi El însuşi este mai presus de ea. Precum toate formele, cu frumuseţea lor, sunt virtual în El, Cel mai presus de forme, aşa toate armoniile muzicale sunt în El, Cel mai presus de ele. Dacă în Dumnezeu-Cuvântul cel mai presus de cuvinte sunt date toate cuvintele oamenilor, actualizate în mod liber de aceştia, atunci în El sunt date virtual dinainte de veci şi toate armoniile legate de cuvintele omeneşti şi de articulaţia componentelor raţionale ale cosmosului.

Dar Sfântul Grigorie de Nyssa vorbeşte şi de o tulburare a muzicalităţii omului şi de modul în care poate fi restabilită.

Căci cuvintele omului se adresează prin firea lor semenilor săi, şi acestea îl pot uni cu aceia sau învrăjbi (fără să-l poată rupe de ei), după cum se reflectă în ele fiinţa lui, armonizată cu ceilalţi prin virtuţi sau învrăjbită cu ei prin patimi; deci starea de muzicalitate a omului se află actualizată în starea lui progresată în virtuţi, precum disonanţa lui se

află în starea lui pătimaşă. De aceea în grăirea oamenilor pătimaşi nu mai este o muzicalitate, ea nu mai este o armonie, sau o simfonie, ci o larmă urâtă, nemiloasă, întunecată. Uneori oamenii ce se urăsc pot îmbrăţişa tăcerea în raporturile dintre ei, dar o tăcere cruntă, o tăcere care-i chinuieşte, ca dovadă că ei sunt făcuţi pentru vorbirea în armonie sau în muzicalitate. În oamenii în ale căror convorbiri nu mai este o armonie şi nu se mai promovează unitatea prin ea, s-a instalat boala fiinţei, care se manifestă în stricarea muzicalităţii ei.

În felul acesta, înţelegem cum cântarea comună în biserică e şi ea un mijloc prin care se restabileşte armonia fiinţelor umane în Hristos, sau se înaintează spre o tot mai mare unitate în Hristos, care va ajunge la desăvârşire în viaţa viitoare, când oamenii vor slăvi pe Dumnezeu în mod neîncetat împreună cu îngerii, într-o desăvârşită armonie între ei, când în toată creaţiunea va fi restabilit imnul netulburat, de laudă înălţată lui Dumnezeu.

Căci Sfântul Grigorie de Nyssa continuă: "Fiindcă deci tot ce e după fire e plăcut firii, iar muzica am dovedit că e proprie firii, marele David a amestecat în cugetarea despre virtuţi melodia, turnând-o ca pe o dulceaţă a mierii în dogmele înalte. Căci prin ea se cunoaşte din nou şi se vindecă într-un fel oarecare firea. Pentru că ritmul cel frumos al vieţii (euritmia) este ca o tămăduire a firii... Şi poate prin aceasta îndeamnă la o stare mai înaltă a vieţii. Îndeamnă să nu fie purtarea morală a celor vii nemuzicală, stricată şi abătută de la îmbinarea cea frumoasă a sunetelor virtuţilor, nici în afara măsurii sunetelor coardelor. Căci buna armonie se strică prin scoaterea unor sunete ce întrec măsura; dar sunetul lor slăbeşte şi prin lipsa de măsură a plăcerii. Pentru că sufletul devine mut şi fără voce când se moleşeşte prin astfel de patimi... Dar chipul cântărilor rămâne în noi melodios şi bine ritmat atâta timp cât nu se slăbeşte prin folosirea fără măsură şi nu se întinde dincolo de măsu-

ră. Iar istoria lui David ne arată şi puterea tămăduitoare a acestei muzici dumnezeieşti. Căci prinzându-l pe Saul cel ieşit din minţi, David l-a vindecat despărţindu-l de patimă, încât l-a ajutat să revină iarăşi la judecata cea după fire"[9].

Muzica, prin armonia ei, este nu numai un simbol al readucerii fiinţelor umane la virtuţile care le unifică, ci este ea însăşi un mijloc al acestei unificări. Desigur însă, ea unifică sufletele numai când cei ce cântă împreună se însufleţesc în această cântare de iubirea curată comună a lui Dumnezeu şi a îndemnurilor spre virtuţi cuprinse în ele. Căci altfel, muzica îi poate îndârji pe oameni şi mai mult în patimile care-i dezbină. În acest caz, ei se unesc numai pentru o scurtă vreme, pentru a-şi aprinde în ei reciproc, prin priviri şi prin sunete, patimile care în scurtă vreme îi dezbină. Dacă cuvintele sădite în fire pentru a uni pe oameni îi pot şi dezbina, sau îi pot face să se şi urască, fără a putea ieşi din legătura dintre ei, căci patimile se pot exercita numai în aceste legături între ei, cu atât mai mult îi poate dezbina, fără să-i rupă de o legătură chinuitoare, cântarea folosită pentru aţâţarea patimilor.

Numai lauda comună a Cuvântului întrupat, ca să readucă în noi, prin infuzarea puterii jertfei Sale contrare egoismului pătimaş, iubirea, ne poate readuna în El, unificându-ne şi între noi. Căci El este, ca supremul Cuvânt, Cuvântul armonizator al tuturor şi Raţiunea comună a tuturor. Acesta este înţelesul cuvintelor: "Şi printr-Însul (Dumnezeu a binevoit) ca toate să le împace cu Sine, fie cele de pe pământ, fie cele din ceruri, făcând pace printr-Însul, prin sângele crucii Lui" (Col 1, 20). Căci în cruce e toată puterea de unificare a tuturor, ca forţă de înfrânare a egoismului dezbinător. Numai cântarea curată de patima egoismului, însufleţită de iubirea curată produsă în noi de jertfa lui Hristos şi îndemnând la jertfa noastră proprie, produce o

9. *Ibidem*, col. 444.

unire curată și durabilă între noi. Și așa este cântarea comună din biserică.

În rezumat, înfrățirea prin virtuți și prin izvorul lor, care este credința, îndeamnă la cântarea comună înălțată lui Dumnezeu, și cântarea comună promovează credința și rodul ei, sau viața virtuoasă, care înfrățește. Dar domolirea patimilor egoiste reprezintă efectele lucrării Duhului lui Hristos cel răstignit și a unirii cu Hristos, Care lucrează în Liturghie prin Duhul Lui, nedespărțit de crucea Lui.

În explicarea versetului 1 al Psalmului 150, Sfântul Grigorie spune despre cuvintele: "Lăudați pe Domnul întru sfinții Lui", că lauda lui Dumnezeu se completează din ceea ce au bun toți sfinții. De aici deducem că, atunci când toți credincioșii Îl laudă în comun pe Dumnezeu, în lauda aceasta se gândesc nu numai la ce au de la Dumnezeu toți sfinții, ci pun și ei împreună feluritele bunătăți ce le-au primit de la Hristos, adunându-le fiecare pe toate în sufletul lui. Credincioșii sunt îndemnați prin aceasta să adune în sufletele lor simțirile tuturor, nu numai în timpul cântării, ci și virtuțile tuturor, în viața lor, ca să devină cât mai uniți și în viața lor.

În explicarea cuvintelor următoare ale psalmului: "Lăudați-L pe El întru tăria puterii Lui", Sfântul Grigorie de Nyssa spune că acestea îndeamnă pe credincioși să nu cadă din această bunătate. Desigur, aceasta o pot face întrucât se fac părtași de "tăria lui Dumnezeu" în virtuțile lor comune și în unitatea cântării.

Cuvintele versetului 2: "Lăudați-L pe El întru puterile Lui", arată, după Sfântul Grigorie de Nyssa, că aceste puteri nu lasă firea noastră să fie luată în stăpânire de răutatea păcatului, deci de dezbinare. Toată unitatea în viață și în cântare vine din puterea lui Dumnezeu Cel Unul și se menține prin ea. Aceasta o simt credincioșii în cântarea lor comună și de aceea ea este în primul rând o laudă a lui Dumnezeu și a puterii Lui. În aceasta ei simt "mulțimea

slavei Lui". Această simţire a puterii Lui dă credincioşilor putere să dea glas de trâmbiţă răsunătoare şi dulceaţă de alăută laudei lui Dumnezeu (verset 3).

Dacă în glasurile unite ale credincioşilor ce-L laudă pe Dumnezeu e lucrătoare puterea Lui, cu atât mai mult simt în glasurile lor puterea laudei îngereşti. O spune aceasta Sfântul Grigorie ceva mai departe: "Mie mi se pare că prin cuvintele: "Lăudaţi pe Domnul în chimvale bine răsunătoare" (verset 5), tălmăceşte întâlnirea firii noastre cu îngerii. Căci întâlnirea aceasta a îngerescului cu omenescul, când firea omenească e readusă la starea ei de la început (la starea ei de extrem de fină şi curată sensibilitate, *n.n.*) va produce sunetul dulce al mulţumirii prin unirea întreolaltă; iar unii prin alţii şi unii cu alţii vor înălţa lui Dumnezeu mulţumirea pentru iubirea Lui de oameni"[10].

Mulţumirea adusă lui Dumnezeu e mai bogată în simţire când mulţumirea proprie e întărită de mulţumirea celorlalţi, şi a celorlalţi e întărită de simţirea proprie. În mulţumirea fiecăruia e mulţumirea tuturor, şi în mulţumirea tuturor vibrează mulţumirea fiecăruia. Prin aceasta fiecare mulţumeşte indirect tuturor că este ajutat să-şi întărească simţirea de mulţumire către Dumnezeu, şi toţi mulţumesc fiecăruia pentru contribuţia ce o aduce prin simţirea lui specifică mulţumirii tuturor. Insul nu e desfiinţat în acest cor, dar nici nu se simte singur şi ispitit să se împotrivească celorlalţi sau să se socotească mai presus de ei. Cerând împreună lui Dumnezeu iertare, se privesc unul pe altul cu sentimente de iertare pentru ceea ce au greşit. Feţele luminate de frumuseţea smereniei îşi descoperă reciproc această frumuseţe şi se preţuiesc tocmai pentru ea.

S-a spus că subiectul Liturghiei (subiectul partener, responsoric al lucrării lui Hristos prin preot) este nu "eu", ci

10. *Ibidem*, col. 484. Explicarea întreagă a acestui psalm în col. 481–485.

"noi"[11]. Acest "noi" e nu numai o alăturare de euri, ci o prezenţă a eurilor celorlalţi în mine, şi a mea în ceilalţi, fără anularea mea, fără anularea nici unuia. Ei sunt în mine cum sunt fraţii unul în altul; şi sunt toţi uniţi în Dumnezeu cum sunt copiii în mamă, şi ea, în ei; căci ea suferă pentru ei ca şi când suferinţa lor ar fi suferinţa ei, şi simte lipsa lor ca lipsa unei părţi din ea însăşi. Cel pe care îl iubesc îmi este interior ca un eu propriu, nu numai ca un tu, căci toată durerea lui se scurge în eul meu. Eul meu se întăreşte, se lărgeşte, se completează prin eul lui, dar, pe de altă parte, dacă s-ar confunda total cu mine, nu mi-ar mai fi întăritor, mângâietor, n-aş mai simţi bucuria de el şi durerea pentru el. E înlăuntrul eului meu, eul meu e deschis lui, iar el mi-e deschis mie, e o pereche comunicantă lăuntric, e o comunicare reciprocă constitutivă eului meu, fiecare este un eu bipolar. Sunt "un eu", şi suntem "un noi" în acelaşi timp. E un "eu" egal cu "noi". E un "noi-eu", sau un "eu-noi". Trăiesc eul meu, dar trăiesc şi "eurile" celorlalţi, dar ca aparţinându-mi în oarecare fel. Nu mă topesc în acest "noi", căci atunci nu s-ar mai numi "noi". Dar nu suntem nici despărţiţi, căci dacă n-ar fi o trăsătură de unire între mine şi ceilalţi, şi fiecare dintre ceilalţi, la fel nu s-ar putea numi un "noi". Dar unitatea lui "noi" are gradaţii diferite.

În cântarea liturgică această unitate se trăieşte într-un grad deosebit de accentuat.

Nu mă scufund în ceilalţi, aşa cum nu mă scufund în celălalt, oricât de mare ar fi iubirea între mine şi el, sau între mine şi ei. Căci eul celuilalt îmi rămâne şi un "tu", oricât de mult m-aş uni cu el. Îmi rămâne şi o "graniţă" şi îmi impune şi o responsabilitate, oricât de mult m-aş scufunda în interiorul lui, sau oricât de mult m-ar umple de el. Iubirea faţă de el rămâne unită cu sfiala faţă de el; oricât aş trăi în taina lui, ea rămâne taina lui. E taina lui în mine.

11. Walter Birnbaum, *Die liturgische Bewegung*, 1927.

Chiar scufundat în infinitatea lui Dumnezeu, o trăiesc pe aceasta ca pe a lui Dumnezeu, Care e Persoană iubitoare faţă de mine, deosebită de mine, nu ca pe a mea, căci atunci n-aş mai avea bucuria de iubirea pe care o trăiesc, ca nefiind un produs al meu. O trăiesc prin har, ca dar al iubirii Lui, nu ca proprie fiinţei sau persoanei mele. De aceea, departe de a mă pierde în ceilalţi, ei mă fac să mă aflu pe mine însumi în mod mai accentuat în ei şi în Dumnezeu. Trăiesc pe Hristos ca Tu infinit şi apropiat, dar Îl trăiesc şi ca pe Domnul şi Stăpânul vieţii mele[12].

Aşa este "noi" al Liturghiei un fel de "eu", sau aşa e chemat să devină. Dar aceasta, pentru că Hristos este pe de o parte "Tu" al dialogului nostru cu El, pe de alta, Duhul Lui este comun nouă şi lui Hristos, făcând din "noi", cei credincioşi, un fel de "eu" în dialog cu Hristos, ca "Tu" comun.

Dar în "eul-noi", ca subiect al Liturghiei, este şi "eul-noi" al îngerilor şi al sfinţilor trecuţi din această viaţă, ba, în oarecare măsură, chiar al tuturor celor decedaţi în credinţă, mai ales al celor apropiaţi nouă. Şi această interioritate întăreşte şi mai mult, sau ne dă o şi mai mare bogăţie şi adâncime tainică, o şi mai mare capacitate de a simţi pe Hristos, Cel ce ne uneşte pe toţi, de a fi în comuniune cu Sfânta Treime. Aceasta e sobornicitatea Bisericii de pe pământ şi din cer, trăită în maximă intensitate.

Noi credincioşii umani suntem "un chimval", îngerii sunt un "alt chimval", spune Sfântul Grigorie de Nyssa. Căci "eul-noi" îngeresc e mai deosebit de "eul-noi" omenesc, decât "eu" faţă de ceilalţi credincioşi. Dar cele două chimvale se

12. Heribert Mühlen a făcut din celălalt ca graniţă un argument personologic al existenţei lui Dumnezeu ("Gottesbeweis heute". Überlegungen über einem personologischen Aufweis der Existenz Gottes", în *Matryria, Liturgia, Diakonia*, hrsg. von Otto Semellroth, Rudolf Haubst, Karl Rahner, Grünewald, Mainz, 1968, p. 40–41). Vezi tot acolo şi Walter Kasper, *Wort und Sakrament*, p. 270.

completează. Un singur chimval n-ar avea amploarea și complexitatea sonoră pe care o au amândouă.

Dar iată cuvintele Sfântului Grigorie de Nyssa: "Aceasta o arată întâlnirea chimvalului cu chimvalul. Un chimval e firea mai presus de fire a îngerilor; celălalt chimval, zidirea cuvântătoare a ființelor umane. Dar păcatul le-a despărțit pe acesta de acela. Când deci iubirea de oameni a lui Dumnezeu îi va uni iarăși pe unul cu altul, atunci vor cânta din nou amândouă, unite între ele, lauda aceea, precum zicea marele Apostol: "Toată limba să mărturisească, a celor cerești și a celor pământești și a celor de sub pământ, că Domn este Iisus Hristos, întru slava lui Dumnezeu-Tatăl" (Filip. 2, 10-11).

Deoarece "lauda nu e frumoasă în gura păcătosului" (Înț. Sir. 15, 9), căci în gura lui ea e nesinceră, când va dispărea păcatul din toți, toți Îl vor lăuda pe Domnul din toată inima, cu sinceritate, și aceasta îi va uni pe toți în sinceritate și unul cu altul. Atunci "se va uni toată zidirea într-un singur cor, al celor de deasupra și al celor de dedesubt, zidirea inteligibilă ca un chimval, și cea despărțită acum prin păcat, dând împreună un sunet frumos al simfoniei tuturor". Atunci se va împlini îndemnul "toată suflarea să laude pe Domnul" (verset 5)[13].

Sfântul Maxim Mărturisitorul vede în special în cântarea "Sfânt, Sfânt, Sfânt e Domnul Savaot", "intonată de tot poporul", anticiparea viitoarei uniri și egalități în cinste cu îngerii, ce se va arăta când împreună cu ei firea omenească va lăuda Dumnezeirea cea în trei ipostasuri, datorită identității cu Ea în statornicia mișcării de-a pururea neschimbată în jurul lui Dumnezeu. Firea omenească are de pe acum pregustarea acestei statornicii în mișcarea neîncetată, iar, prin aceasta, începutul revenirii la firea ei cea adevărată, făcută să se miște ca și îngerii în nesfârșita con-

13. *Op. cit.*, col. 485.

templare a Celui infinit, nefiind nimic altceva care s-o atragă dincolo de Dumnezeu. Cine intră într-o biserică ortodoxă și aude comunitatea cântând are de fapt senzația că a intrat în eternitate; i se pare că această cântare, prin liniștea ei contemplativă, n-a avut un început și nu va avea un sfârșit[14].

Legătura între viața curățită prin virtuți și sensibilizată prin ele cu îngerii și lăudarea comună a lui Dumnezeu este, după Sfântul Grigorie de Nyssa, așa de mare, că "celor curățiți li se potrivește să laude pe Domnul, pentru că ei se află în cele ce se află și firea îngerilor. Căci despre îngeri am învățat pe de o parte că nu au o altă îndeletnicire decât să laude pe Domnul , iar despre cei desăvârșiți în virtute, că nu-și găsesc plăcerea să se străduiască cu altceva decât să-și facă din viața lor o laudă a lui Dumnezeu"[15].

Dar așa cum locașul bisericesc e numai centrul de unde se întinde lucrarea sfințitoare a lui Hristos, oriunde întâlnește oameni ce cred în El, așa armonia ce se susține în locașul bisericii prin cântarea comună a credincioșilor se întinde ca armonia bunei înțelegeri și ca întrajutorare oriunde se întâlnesc aceștia între ei și cu ceilalți oameni în viață.

Așa cum lucrarea sfințitoare a lui Hristos, deși își are centrul în locașul bisericesc, se poate întinde oriunde, așa se poate întinde oriunde și armonia cântării comune, din puterea lui Hristos, în forma frățietății și întrajutorării, prin imitarea jertfei lui Hristos în relațiile reciproce dintre cei ce cred în El și dintre ei și ceilalți oameni.

"Coborând de pe muntele experienței liturgice, de la participarea la Cel cu adevărat existent, omul credincios umblă în lume altfel, luptă în timp altfel, este o prezență dinamică asemenea unui grăunte de muștar, este mărturie vie și lucrătoare a Împărăției"[16].

14. *Mystagogia*, PG 91, col. 696 C.
15. *Op. cit.*, col. 458 B.
16. Arhim Vasileios, *Eisodikon*, Sf. Munte, 1974, p. 122.

CONCLUZII

În fiecare Sfântă Liturghie înaintăm spre Împărăţia Sfintei Treimi, care va dura în veci şi în care Împăratul ne este Tată şi Fiul Împăratului, Frate, iar noi, uniţi cu Ei în Duhul Sfânt. Înaintăm în ea şi trăim tot mai mult în ambianţa ei duhovnicească. E Împărăţia deplinei comuniuni în dragoste, în care nimeni nu e rob, şi nimeni stăpân, ci toţi fraţi întru Domnul Iisus Hristos şi fii ai Tatălui bunătăţii şi puterii supreme, eliberaţi de toate patimile egoiste care ne despart.

Iar Cel ce ne conduce spre acea Împărăţie, prin învăţătură, prin pildă şi putere dăruitoare, este Domnul nostru Iisus Hristos, Unul din Treime, Care S-a făcut pentru veci Unul dintre noi, S-a adus jertfă pentru noi din iubire, a înviat şi S-a înălţat cu Trupul la cer şi şade de-a dreapta Tatălui pe Tronul Împărăţiei veşnice, dar Se uneşte şi cu noi prin Trupul Său jertfit şi înviat pentru noi, ca să ne înalţe şi pe noi, prin jertfirea egoismului nostru, spre învierea şi spre şederea alături de Sine în Împărăţia dragostei veşnice.

Astfel, Domnul nostru Iisus Hristos ni Se face în Sfânta Liturghie "cale" spre Sine, care este "viaţa" nemuritoare şi neumbrită de nici o lipsă. El ne conduce şi El ne trage spre Împărăţia dragostei, de care ne vom împărtăşi împreună cu El, şi în El trăim încă în Sfânta Liturghie ca arvună această Împărăţie. Căci trăind în El şi înaintând în El, trăim învăluiţi de dragostea Tatălui, simţindu-ne legaţi de El prin Duhul Fiului.

De aceea, momentul culminant în Sfânta Liturghie este unirea cu Domnul Hristos prin împărtăşirea de Trupul şi de Sângele Lui, în care ni se comunică toată dragostea Lui faţă de noi şi faţă de Tatăl, ca să ne umple şi pe noi de dragostea Lui faţă de Tatăl.

Prin aceasta Trupul Lui pune în trupul nostru, şi prin el în sufletul nostru, sămânţa învierii şi a vieţii de veci, hrănită

de iubirea nesfârşită. Căci tot ce se săvârşeşte pe pământ în trupul nostru prin sufletul nostru are repercusiuni în sufletul nostru, întipărindu-se în el ca într-o rădăcină a trupului. De aceea Trupul înviat al Domnului Hristos primit în trupul nostru îşi întinde efectul până în sufletul nostru, dacă primim Trupul Domnului cu credinţă, ca de acolo să-şi poată manifesta în ziua cea de apoi puterea în reconstituirea trupului nostru înviat.

Pentru valoarea omului ca fiinţă constituită din suflet şi trup a luat Fiul lui Dumnezeu trupul nostru, ca, înviindu-l din moarte, să ne facă şi nouă parte de învierea cu trupul. Nimeni n-a pus atât de mult în evidenţă valoarea trupului omenesc ca organ al sufletului, ca Domnul Hristos. El a arătat că în trupul omenesc lucrează şi Se manifestă prin suflet Însuşi Dumnezeu, deci că trupul poate fi înălţat până la cea mai minunată spiritualizare, adică până la starea de maximă transparenţă a Fiului lui Dumnezeu, ca Cel ce, fiind ipostas dumnezeiesc, S-a făcut şi ipostas al trupului, făcând să se vadă prin el, într-o frumuseţe şi subtilitate negrăită, infinita bogăţie şi complexitate a spiritualităţii lui Dumnezeu.

Chiar pătimirea trupului poate fi simţită de ipostasul dumnezeiesc ca mărturie a iubirii Lui de oameni şi a dăruirii către Dumnezeu. Fiul lui Dumnezeu primeşte pătimirea în trup, pentru ca să ne arate că El poate simţi durerea noastră cu trupul. Dar intimitatea ce o realizează între El şi trupul nostru se arată şi mai mult în aceea că poate învia trupul Său, făcându-l organ desăvârşit al comunicării vieţii dumnezeieşti. Iar prin trupul Lui poate învia şi trupurile noastre.

Astfel, chiar prin trupul Lui străbatem nu numai la comuniunea cu Fiul lui Dumnezeu ca ipostas dumnezeiesc, ci şi la relaţia filială cu Tatăl prin unirea cu El ca Fiu, înaintând prin Duhul Sfânt în spiritualizarea fiinţei noastre şi spre învierea noastră cu trupul.

Dar întrucât toţi ne unim cu acelaşi Hristos prin Trupul Lui, chiar prin aceasta înaintăm şi în unirea sau în comuni-

unea întreolaltă, pregătindu-ne şi prin aceasta pentru Împărăţia veşnică a Sfintei Treimi ca Împărăţie a dragostei.

Iar prin aceasta se susţine Biserica în calitate de trup tainic al lui Hristos şi de Împărăţie anticipată a Sfintei Treimi. De aceea nu se poate cugeta Biserica fără Liturghie.

Prin aceasta, Liturghia ne dă şi puterea să trăim viaţa întăriţi şi încălziţi de dragostea dintre noi, capabili să ne ajutăm unii pe alţii şi pe ceilalţi oameni ca nişte adevăraţi fraţi.

Astfel, o dată cu nădejdea învierii şi a vieţii de veci, Liturghia ne dă şi puterea înfrăţirii. Ea este slujba sfântă şi eficientă a învierii şi a înfrăţirii din Hristos, Fiul lui Dumnezeu Cel întrupat, răstignit şi înviat pentru noi.

Dacă omul este fiinţa care se întreabă despre sine, iar întrebarea fundamentală este: voi putea învinge moartea?, Liturghia îi dă răspunsul afirmativ, o dată cu remediul ce începe încă în cursul ei să-l întărească spre învingerea morţii. Ea-i dă răspunsul că va învia şi, totodată, arvuna învierii prin unirea cu Hristos, Care fiind Dumnezeu a învins moartea în trupul omenesc pe care l-a asumat. Nici o ideologie panteistă şi nici o altă religie nu-i dă omului această asigurare şi acest început de împlinire a acestei trebuinţe fundamentale, de a trece peste moarte şi de-a dăinui în veci ca persoană de neînlocuit în întregimea sa spiritual-trupească. Asigurarea aceasta ne-a dat-o Evanghelia lui Hristos şi Sfinţii Părinţi, care au înţeles mântuirea ca victorie asupra morţii prin învierea cu Hristos, văzând totodată viaţa de veci a învierii ca Împărăţie a dragostei între oameni, hrănită din dragostea Sfintei Treimi.

Liturghia e această asigurare a Evangheliei pusă în lucrare. Ea e laboratorul învierii şi şcoala deprinderii iubirii între oameni. Ea e manifestarea bucuriei comune că vom învia şi vom fi toţi împreună în veci, cu părinţii, cu fraţii, cu copiii noştri, comunicând prin trupurile noastre luminoase.

De aceea Sfânta Liturghie începe cu binecuvântarea Sfintei Treimi şi sfârşeşte cu cererea milei şi a mântuirii de la Hristos cel înviat.

CUPRINS

ANEXE

A

B

SOMMAIRE

ANNEXES

A

B

Redactori: Arhim. VINCENŢIU GRIFONI (ed. I, 1986)
MARINELA BOJIN (ed. a II-a)
Tehnoredactor: Protos. VARTOLOMEU BOGDAN
Format 16/61x86. Coli de tipar 45. Comanda nr. 235

TIPOGRAFIA INSTITUTULUI BIBLIC ŞI DE MISIUNE
AL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

Intrarea Miron Cristea nr. 6; 040162 Bucureşti
Telefon 4067193; 4067194
Fax: 3360059